

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ-UNIOESTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

RENATA TORRI SALDANHA

**A JUSTIÇA RESTAURATIVA: FUNDAMENTOS ÉTICO-
FILOSÓFICOS**

TOLEDO
2018

RENATA TORRI SALDANHA

A JUSTIÇA RESTAURATIVA: FUNDAMENTOS ÉTICO-
FILOSÓFICOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Área de concentração: Filosofia Moderna e Contemporânea.

Linha de pesquisa: Ética e Filosofia Política.

Orientador(a): Prof. Dr. José Luiz Ames

TOLEDO
2018

Ficha de identificação da obra elaborada através do Formulário de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da Unioeste.

Torri Saldanha, Renata
A Justiça Restaurativa: : fundamentos ético-filosóficos /
Renata Torri Saldanha; orientador(a), José Luiz Ames,
2018.
150 f.

Dissertação (mestrado), Universidade Estadual do Oeste
do Paraná, Campus de Toledo, Centro de Ciências Humanas e
Sociais, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2018.

1. Justiça Restaurativa. 2. Kant. 3. Hegel. 4. Bert
Hellinger. I. Ames, José Luiz. II. Título.

RENATA TORRI SALDANHA

A JUSTIÇA RESTAURATIVA: FUNDAMENTOS ÉTICO-
FILOSÓFICOS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Estadual do Oeste do Paraná para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em 31/08/2018.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Luiz Ames – (orientador)
UNIOESTE

Prof. Dr. Cezar Augusto de Oliveira Franco
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

Prof. Dr. Tarcílio Ciotta
UNIOESTE

DECLARAÇÃO DE AUTORIA TEXTUAL E DE INEXISTÊNCIA DE PLÁGIO

Eu, RENATA TORRI SALDANHA, pós-graduanda do PPGFil da Unioeste, *Campus* de Toledo, declaro que este texto final de dissertação é de minha autoria e não contém plágio, estando claramente indicadas e referenciadas todas as citações diretas e indiretas nele contidas. Estou ciente de que o envio de texto elaborado por outrem e também o uso de paráfrase e a reprodução conceitual sem as devidas referências constituem prática ilegal de apropriação intelectual e, como tal, estão sujeitos às penalidades previstas na Universidade e às demais sanções da legislação em vigor.

Toledo, 31 de agosto de 2018.

Assinatura

Querida mamãe Aida, querido papai Sílvio, eu tomo a vida de vocês. Tudo, a totalidade, com tudo o que ela envolve, e pelo preço total que custou a vocês e que custa a mim. Vou fazer algo dela, para a alegria de vocês. Eu a mantenho e honro e a transmitirei como você fizeram. Vocês dois são os pais certos para mim. Só vocês.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à força maior que me moveu a realização deste trabalho, o qual consistiu sem dúvidas em um momento de amadurecimento pessoal muito profundo. O momento em que estava vivendo na minha vida pessoal aliado aos desafios da vida acadêmica deixaram claro que este processo foi a despedida da minha juventude e o início da minha vida adulta.

Agradeço aos meus pais, Aida e Sílvio, que me ampararam em vários momentos de dor e me incentivaram e me inspiraram a seguir adiante. Agradeço também aos meus irmãos Andre, Renan e Bruna, pelo apoio e pelo conforto nos momentos difíceis. À toda minha família, especialmente a minha dinda Norma, tio Cláudio, Débora e Thaís e todos aqueles que estão por vir.

Ao Gustavo, meu companheiro no final desta jornada e meu marido no início da minha vida adulta.

Agradeço ao meu orientador Dr. José Luiz Ames, que me guiou neste trabalho, me mostrando o oriente em todas as vezes em que me perdi e acolhendo e reconhecendo a minha dimensão humana nesse projeto.

Agradeço também ao Dr. Tarcílio Ciotta, pelo acompanhamento em alguns momentos deste trabalho e pelas reflexões que suas aulas me proporcionaram.

Agradeço aos professores Dr. João Batista Salm e Dra. Petronella Boonen, pelas valorosas contribuições na banca de qualificação e ao Dr. Cezar Augusto de Oliveira Franco, na banca de defesa.

Agradeço especialmente às amigas Fernanda e Gabriela Allievi, que me acompanharam de perto nesta jornada e à Dra. Luciana Lopes do Amaral Beal, um exemplo profissional e pessoal que me espelha.

Agradeço ao Dr. Sami Storch, ao Dr. Egberto Penido e à querida Stella Nerone Lacerda, pelas discussões envolvendo Justiça Restaurativa e Direito Sistêmico. Foi muito bom me sentir amparada por pessoas tão grandes.

Agradeço a todos os meus relacionamentos!

Agradeço ainda aos colegas de mestrado e demais professores pela companhia e pelo compartilhamento nesses dois anos.

Por trás de mim estão todos os meus antepassados me dando força. A vida passou através deles até chegar a mim. E em sua honra a viverei plenamente. .

Bert Hellinger

RESUMO

SALDANHA, Renata Torri. *A Justiça Restaurativa: fundamentos ético-filosóficos*. 2018. 150 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.

Esta dissertação tem por objetivo analisar a Justiça Restaurativa e suas práticas e encontrar um ponto de encontro para a fundamentação destas práticas na Filosofia, especialmente com base na teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger. A Justiça Restaurativa é um tema relativamente novo no Brasil e ela vem sendo cada vez mais utilizada, mas ainda é carente o estudo desse tema que não seja sob um viés prático. Assim, este trabalho busca conceituar o tema com base na revisão bibliográfica sobre o assunto, com apoio na filosofia de Kant, Hegel e Bert Hellinger. No primeiro capítulo, é trabalhado o contexto de florescimento das práticas restaurativas no Brasil, com enfoque na área criminal e a essencialidade de sua teoria: nova visão do conflito, inclusão, participação, (co)responsabilidade, voluntariedade, honestidade, humildade, interconexão, empoderamento, esperança, solidariedade e o encontro. No segundo capítulo, a Justiça Restaurativa é abordada sob uma perspectiva crítica, especialmente com base em Kant e Hegel, principais estruturadores do modelo de justiça retributivo vigente. Para Kant, o crime é o descumprimento de um dever e a punição é um castigo para tal ação, ou seja, a punição é a retribuição do mal do crime com o mal da pena, em um paradigma estritamente formal. Em Hegel, a lei constitui a forma mais apurada do Direito e sua violação fere o mais alto grau da liberdade humano. O Direito define os deveres e os direitos dos sujeitos. O dever é determinação negativa e o direito é determinação positiva da liberdade. Mas como o direito e o dever podem ser negados, o Direito interioriza sua própria negação, a fim de que essa negação não seja formalmente infinita. Assim, a negação do Direito pelo próprio Direito é a sanção, o que denota também um viés formalista do conceito de Justiça e punição. Por fim, no último capítulo, e após situar os elementos centrais das práticas restaurativas, busca-se na teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger uma fundamentação para as práticas restaurativas. Bert Hellinger supõe que existem três leis que regem todos os relacionamentos humanos: o pertencimento, a hierarquia e o equilíbrio. Como todo sistema preza pela inclusão, o pertencimento é o direito de todos de fazerem parte. A hierarquia é a ordem de precedência das pessoas conforme o passar do tempo. Por fim, o equilíbrio é a compensação entre o dar e o tomar, representando um fluxo de troca que anima as relações humanas. O maior ponto de contato entre as práticas restaurativas e a teoria sistêmico-fenomenológica é a mudança de percepção em relação ao conflito, com a inclusão, que decorre do direito de pertencer, a igualdade, a dignidade da pessoa humana, o que possibilita a reconciliação e abre o caminho para a paz, possibilitando, por sua vez, a construção do sentido de Justiça. A Justiça Restaurativa assim representa um encontro consigo próprio e com o outro, face-a-face, visando compreender as causas ocultas e emaranhamentos que levaram ao conflito diante de um contexto maior (para além do conflito), com a assunção da responsabilidade de cada um para o acontecimento do conflito e construção da reparação sistêmica dos danos (material, espiritual, emocional, transgeracional, psicológico, simbólico). A teoria de Bert Hellinger permite transcender as diferenciações que excluem e restaurar a necessidade humana básica de conexão com os demais seres humanos.

Palavras-Chave: Justiça Restaurativa; fundamentação ético-filosófica; Bert Hellinger.

ABSTRACT

SALDANHA, Renata Torri. *The Restorative Justice: ethical philosophical fundaments*, 2018. 150 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2018.

This dissertation aims to analyze Restorative Justice and its practices, to find a meeting point for the foundation of these practices in Philosophy, especially based on the systemic-phenomenological theory of Bert Hellinger. Restorative Justice is a relatively new topic in Brazil and it has been increasingly used, but it is still needy the study of this subject when is not under a practical bias. Thus, this work seeks to conceptualize the theme based on the bibliographical review on the subject, with Kant, Hegel and Bert Hellinger. In the first chapter, the context of the flowering of restorative practices in Brazil, with a focus on the criminal area and the essentiality of its theory, is worked on: new vision of conflict, inclusion, participation, (co) responsibility, voluntariness, honesty, humility, interconnection, empowerment, hope, solidarity and the encounter. In the second chapter, Restorative Justice is approached from a critical perspective, especially on the basis of Kant and Hegel, the main framers of the current model of retributive justice. For Kant, crime is the non-fulfillment of a duty and punishment is a punishment for such an action, that is, punishment is the retribution of the evil of crime with the evil of pen, in a strictly formal paradigm. In Hegel, law is the most accurate form of law and its violation hurts the highest degree of human freedom. The Law defines the duties and the rights of the subjects. Duty is negative determination and right is positive determination of freedom. But since law and duty can be denied, law internalizes its own negation, so that this negation is not formally infinite. Thus, the denial of law by the law itself is the sanction, which also denotes a formalist bias of the concept of justice and punishment. Finally, in the last chapter, and after locating the central elements of restorative practices, we seek in Bert Hellinger's systemic-phenomenological theory a foundation for restorative practices. Bert Hellinger supposes that there are three laws that govern all human relationships: belonging, hierarchy and balance. As every system values inclusiveness, belonging is the right of everyone to be part of it. Hierarchy is the order of precedence of people as time passes. Finally, balance is the trade-off between giving and taking, representing a flow of exchange that animates human relationships. The major point of contact between restorative practices and the systemic-phenomenological theory is the change of perception in relation to the conflict, with the inclusion, which derives from the right to belong, the equality, the dignity of the human person, which makes reconciliation possible and opens the way to peace, enabling, in turn, the construction of the sense of justice. concluding that Restorative Justice is a meeting with itself and with the other, face-to-face, aiming to understand the hidden causes and entanglements which led to conflict in a larger context (beyond the conflict), with the assumption of the responsibility of each one to the event of the conflict and construction of the systemic reparation of damages (material, spiritual, emotional, transgenerational, psychological, symbolic). Bert Hellinger's theory allows us to transcend the differentiations that exclude and restore the basic human need for connection with other human beings

Keywords: Restorative Justice; systemic-phenomenological theory; Bert Hellinger.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	21
1 JUSTIÇA RESTAURATIVA E SUA PRÁTICA	25
1.1. Conceitos nucleares de Justiça Restaurativa	26
1.1.1 Concepções de Justiça Restaurativa:	26
1.1.2 Valores e princípios das práticas restaurativas:	55
1.1.3 O Encontro Restaurativo	62
1.2 A prática da Justiça Restaurativa: elementos de sua operacionalização	67
1.2.1 As partes envolvidas	67
1.2.2 As práticas restaurativas	72
1.2.2.1 A mediação	73
1.2.2.2 Conferências familiares	76
1.2.2.3 Processos Circulares	76
2 O MODELO DE JUSTIÇA RETRIBUTIVO	79
2.1 Contribuições da filosofia para o paradigma retributivo	79
2.1.1 O retributivismo em Kant	79
2.1.2 O retributivismo em Hegel:	83
2.2 Crise do modelo retributivo de justiça penal	92
3 FUNDAMENTAÇÃO ÉTICO-FILOSÓFICA DA JUSTIÇA RESTAURATIVA COM BASE EM BERT HELLINGER	95
3.1 A experiência de vida como fonte da teoria sistêmica de Bert Hellinger	97
3.2 A dinâmica da Constelação Familiar	102
3.2.1 O conhecimento científico e fenomenológico	103
3.2.2 Os componentes da Constelação Familiar	107
3.3 As três leis superiores das relações humanas	111
3.3.1 A lei do pertencimento	112
3.3.1.1 A consciência pessoal	112
3.3.1.2 Consciência de grupo (coletiva)	117
3.3.1.3 A consciência espiritual	121
3.3.2 A lei do equilíbrio ou da compensação	124
3.3.3 A lei da ordem ou hierarquia	127
3.4 Relação vítima e ofensor	129
COMENTÁRIOS FINAIS	141
REFERÊNCIAS	145

INTRODUÇÃO

Conhecer a Justiça Restaurativa e poder vivenciá-la transformou a minha vida. Os exemplos lidos em livros reverberaram em minha alma e a possibilidade de poder participar de práticas restaurativas (e também sistêmico-fenomenológicas) reforçaram o meu sentimento de pertencimento ao mundo, bem como o senso de comunidade, de conexão com as demais pessoas e comigo mesma.

Esse estudo me fez questionar vários aspectos da minha vida profissional, pessoal e até mesmo espiritual. Espiritual, entendido como uma busca de significado para a vida. Percebi que, por mais que eu apresentasse uma postura 'pacificadora' no dia-a-dia, a minha concepção de pacificadora era negar o conflito, anulá-lo, aniquilá-lo e não o de vivenciá-lo, reconhecê-lo, experienciá-lo e transformá-lo. Calei muitas vezes vendo injustiças aos outros e, sobretudo, a mim e isso foi criando uma crise interna, que se refletiu também na profissão¹.

Quem faz Direito, em regra, quer defender um ideal de Justiça, o que pensa ser o certo, mas como fazer isso se calando? Ou ainda, como fazer justiça se escondendo atrás de um papel, tanto um papel de folha sulfite, escrito com muitas formalidades e jargões jurídicos, como também o papel de operador de Direito, entendido como a função já emoldurada (advogado, juiz ou promotor), ainda que muitas vezes discordando daquilo que faz?².

¹ O estudo é, sem dúvidas, uma forma de superação de nossas limitações pessoais e também uma forma de autoconhecimento. Gomes, citando Levinas, enfatiza a necessidade de o homem contemporâneo descobrir o que ele é para, enfim, passar a viver conforme a sua vocação (GOMES, 2008, p. 61). Esse estudo está servindo para uma profunda reflexão e contribuindo para a construção de uma identidade profissional.

² A moral conservadora é uma forma de proteção ao frágil ego e sua honra. Protegemo-nos sendo bonzinhos o tempo todo e até de sorriso falso; normais; nos protegemos usando roupas bonitas e bem aceitáveis; nos protegemos zelando pela nossa honra intocável, nossa identidade, nossos pequenos detalhes e nossas posses, coisas todas que em breve os cupins, ferrugens e vermes comerão, como nosso corpo - muitas vezes quando menos esperamos. E alguns se acostumam a achar, já que vão morrer mesmo, que o sentido da vida é usar e abusar o máximo, numa verdadeira idolatria/egolatria. Perdem a chance de se aquecer no fogo do Amor. Mas não é só isso, propugnam, com sua visão e comportamento, uma sociedade egolátrica, que vai se espalhar nas instituições sociais, e vai pagar alto preço pela não compreensão do sentido ético, sistêmico, de alteridade, e transcendente também, da vida humana coletiva no planeta. Não é de se admirar que a moral conservadora, e depois seu prolongamento na moral burguesa e liberal, tenham gerado praticamente o seu oposto: a moral

Além disso, sob o aspecto sistêmico-fenomenológico, normalmente quem cursa uma faculdade de Direito, em uma boa consciência, está em busca de solucionar uma injustiça³. O conceito de boa consciência surge a partir de Bert Hellinger. Segundo o autor, a boa consciência são os comportamentos que as pessoas têm para assegurar o seu pertencimento ao grupo.

Assim, essa pesquisa me levou a um encontro (não fácil) comigo mesma. É umbilical a conexão subjetiva entre a pesquisa e o pesquisador. Por isso, penso que a Justiça Restaurativa é uma nova forma de relacionamento intra-humano e inter-humano.

A filosofia também contribuiu para o meu processo de transformação e me trouxe a madureza do pensamento e não o seu esgotamento, porque o pensamento é algo vivo. Embora em alguns momentos neste trabalho haja a tentativa de abordar questões práticas (e até mesmo jurídicas), o objetivo maior não é empírico, mas sim a relação do pensamento com o próprio pensamento, sem nenhuma intenção pré-determinada ou um pré-julgamento.

A procura de um embasamento para as práticas restaurativas no campo da Filosofia também vai ao encontro do que a Justiça Restaurativa propõe: uma interconexão entre os diversos campos de conhecimento para dar conta da complexidade das relações humanas.

Busco uma fundamentação filosófica do novo modelo de justiça denominado “restaurativo”. Como na Filosofia encontramos várias inspirações

niilista. Nada importa, estamos diante do nada, da morte, faço o que quero! Tudo vale e nada tem valor realmente – minha definição simples do lado negativo da pós-modernidade. A moral niilista é o outro lado da moral conservadora e burguesa. Uma gera a outra. As duas sofrem da fraqueza egolátrica, idolatria da fraqueza tornada pretensamente força, própria para uma cultura do volátil, do medo, do “amor” objetal e, portanto, da violência. Talvez ela tenha seu sentido de ser neste momento da jornada da evolução humana, onde o ego criança dá os primeiros passos, mas igualmente mostra seus limites e momento de começar a transmutar. As gerações vindouras que já estão aqui em semente, depois de passar por grandes dores, provavelmente, poderão colher frutos mais maduros deste tempo. O que fica evidente com este desmascaramento da moral conversadora é seu papel defensivo e, paradoxalmente, corroborador da própria violência que quer combater (PELIZOLLI, 2008).

³ Bert Hellinger (2006b, p. 9) destaca que “os laços sistêmicos nos determinam, em nossa profissão e em nossa vida privada, num grau maior do que gostaríamos e do que nos damos conta”.

para uma base da Justiça Restaurativa, tivemos que limitar o meu estudo a determinados filósofos e a determinados temas dentro de cada filósofo⁴.

Em um primeiro momento, situamos o campo do trabalho, estudando as práticas restaurativas, seus princípios e valores para, ao final, propormos o que entendemos como Justiça Restaurativa: um encontro consigo próprio e com o outro, face-a-face, visando compreender as causas ocultas e emaranhamentos que levaram ao conflito diante de um contexto maior (para além do conflito), com a assunção da responsabilidade de cada um para o acontecimento do conflito e construção da reparação sistêmica dos danos (material, espiritual, emocional, transgeracional, psicológico, simbólico), a possibilidade de reconciliação.

No segundo capítulo, tratamos sobre o atual modelo de justiça, denominado retributivo, a partir de Kant e Hegel. Neste capítulo situamos o estudo das práticas restaurativas no âmbito criminal e a crise do sistema penal que contribuiu para o florescimento das práticas restaurativas.

No terceiro capítulo procuramos nos dedicar mais diretamente à tarefa de explicitar os elementos ético-filosófico do modelo restaurativo de justiça. Considerando o elemento sistêmico presente nas práticas restaurativas, a busca da reconciliação e os valores que orientam as práticas restaurativas, buscamos em Bert Hellinger a fundamentação para as práticas restaurativas. Este filósofo estuda as três leis superiores que regulariam as relações humanas: o pertencimento, a compensação e a hierarquia. Essas três leis estariam também ocultas nos conflitos trazidos para o campo jurídico.

Todo sistema preza pela inclusão; assim, o pertencimento é o direito de que escrever assim: o pertencimento é o direito que todos possuem de serem e permanecerem incluídos; literalmente, de “fazerem parte”. A hierarquia significa que existe uma ordem de precedência conforme o tempo. Assim, as pessoas que vieram antes devem ser respeitadas enquanto mais velhas. Contudo, na formação de novos sistemas, como por exemplo quando um filho se casa, essa

⁴ Na banca de qualificação houve a provocação sobre a modificação da escrita da terceira pessoa do plural para a primeira pessoa do singular, por coerência ao que o trabalho se propõe. Assim, a autora assumiria a responsabilidade pelo que escreve, em consonância com o que a Justiça Restaurativa propõe. Contudo, considerando os limites acadêmicos, apenas na introdução há esse permissivo da autora escrever de forma pessoal.

nova família do filho tem precedência sobre a família de origem. Por fim, a compensação é o equilíbrio, a correspondência entre o dar e o tomar, que é o movimento que rege todas as relações humanas.

Após o estudo das três leis superiores que regem os relacionamentos humanos, passa-se ao estudo da relação entre vítima e ofensor e a possibilidade de reconciliação, que significa a inclusão do ofensor e da vítima, do bem e do mal, no mesmo nível.

Os conflitos entre as pessoas são analisados por meio de um olhar mais amplo e de maneira fenomenológica são reveladas as questões ocultas que fizeram com que esse conflito se tornasse visível. Sendo o encontro fundamento essencial das práticas restaurativas, investigamos a hipótese da restauração do encontro entre vítima e perpetrador como uma hipótese de Justiça.

Embora, conforme já mencionado, o trabalho busque fugir de um viés pragmático, é necessário mencionar que esse conhecimento decorrente da teoria sistêmico-fenomenológica já está sendo aplicado no campo jurídico⁵.

⁵ Nesse sentido, necessário destacar o trabalho do juiz de direito do tribunal de justiça do Estado da Bahia, Sami Storch. Desde 2006 o magistrado utiliza técnicas e princípios com base nas constelações sistêmicas. Em 2010 ele criou o blog direitosistemico.wordpress.com e lá compartilha suas experiências. Tem conseguido altos índices de conciliação com essas práticas, além da melhora do relacionamento das partes envolvidas no conflito. Em 2015 foi agraciado com a menção honrosa do prêmio conciliar é legal do Conselho Nacional de Justiça. Seu pioneirismo abriu o caminho e essas práticas vêm se disseminando pelo Brasil. Em reportagem de 2014, com a utilização da constelação, o Dr. Sami Storch conseguiu 100% de acordos com a utilização dos princípios sistêmicos (<http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/62242-juiz-consegue-100-de-acordos-usando-tecnica-alema-antes-das-sessoes-de-conciliacao>).

No Paraná, as constelações familiares estão sendo utilizadas no Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania (CEJUSC), com um link com a Justiça Restaurativa (<http://www.cnj.jus.br/noticias/judiciario/84704-justica-restaurativa-e-constelacoes-familiares-avancam-no-parana>). Também existem exemplos registrados pelo CNJ em Goiás, São Paulo, Rondônia, Bahia, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Pará, Paraná, Rio Grande do Sul, Alagoas, Amapá e Distrito Federal. Nesse sentido: <http://www.cnj.jus.br/noticias/judiciario/83966-tribunal-pernambucano-utilizada-constelacao-familiar-em-conciliacao>; <http://www.cnj.jus.br/noticias/judiciario/82949-projeto-constelacao-familiar-resolve-conflitos-por-meio-de-conciliacao>; <http://www.cnj.jus.br/noticias/judiciario/84551-constelacao-familiar-e-aplicada-a-300-casos-no-rio>; <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/83766-constelacao-familiar-ajuda-humanizar-praticas-de-conciliacao-no-judiciario-2> e <http://www.cnj.jus.br/noticias/judiciario/84040-metodo-da-constelacao-familiar-trata-35-casos-na-justica-alagoana>.

1 JUSTIÇA RESTAURATIVA E SUA PRÁTICA

Definir o conceito de justiça é uma tarefa árdua, sobretudo em um trabalho de investigação na área da Filosofia. A noção de justo está presente na história da humanidade e, portanto, na Filosofia, desde as civilizações antigas, embora sob diferentes facetas.

Da mesma forma, definir o que se entende por Justiça Restaurativa também é complexo, pois não existe um consenso sobre o conceito de Justiça Restaurativa. O que existem são valores e princípios que orientam práticas diversificadas, especialmente na área criminal, como chama a atenção Santos (2014, p. 305):

A Justiça Restaurativa deve ser vista como um modo de responder ao crime (e, nessa medida, como uma pluralidade de práticas associadas a uma pluralidade de teorias agrupadas em função de uma certa unidade) que se funda no reconhecimento de uma dimensão (inter) subjectiva do conflito e que assume como função a pacificação do mesmo através de uma reparação dos danos causados à (s) vítima (s) relacionada com uma auto-responsabilização do (s) agente (s), finalidades estas que só logram ser atingidas através de um procedimento de encontro, radicado na autonomia da vontade dos intervenientes no conflito, quer quanto à participação, quer quanto à modulação da solução.

Na realidade, o movimento de Justiça Restaurativa é contra definições formais e estruturadas sobre o conceito Justiça Restaurativa justamente para não engessar a sua prática. Além disso, os princípios e valores norteadores das práticas restaurativas traduzem-se em grande flexibilidade, diversidade e informalidades. Por isso, definir a Justiça Restaurativa deve ser feito com extrema cautela.

Essa discussão também é levada para o campo jurídico. Como será visto, existe uma recomendação internacional para a adoção de práticas restaurativas e recentemente o Conselho Nacional de Justiça também estabeleceu diretrizes sobre o tema. A positivação das práticas restaurativas é vista com reservas, porque pode acabar servindo de empecilho para a adaptação das práticas nos diferentes contextos sociais e culturais.

Além disso, há ainda um risco maior de que a Justiça Restaurativa se torne um mero procedimento e, em consequência, perca o seu potencial de transformação social, sendo colonizada pelo sistema.

Outra situação que contribui para a indeterminação terminológica é a novidade do tema. Conquanto haja registro de práticas restaurativas no ano de 2005 em alguns projetos pilotos no Brasil, a eclosão do movimento aconteceu no ano de 2015 e recentemente com mais intensidade⁶.

Como se vê, ao mesmo tempo em que se busca definir e fundamentar a Justiça Restaurativa, há todo um cuidado para que esse embasamento teórico consiga abranger as formas mais variadas de práticas restaurativas.

A pesquisa demonstrou que a maior parte das definições de Justiça Restaurativa acaba se confundindo com a descrição das próprias práticas e princípios. Dessa forma, há uma grande relevância acadêmica no estudo do tema, seja pela sua contemporaneidade, seja pela falta de um embasamento teórico ou ainda pela emergência de uma transformação social.

1.1. Conceitos nucleares de Justiça Restaurativa

Neste primeiro tópico, faz-se uma exposição sobre o breve histórico da Justiça Restaurativa e as diferentes concepções sobre o tema. Na sequência, para melhor situar o tema, os princípios e valores norteadores das práticas restaurativas são estudados e, em seguida, passa-se ao estudo do encontro restaurativo.

1.1.1 Concepções de Justiça Restaurativa:

Embora a Justiça Restaurativa seja um tema relativamente novo, as práticas restaurativas são um resgate da sabedoria da ancestralidade de nossa humanidade, onde a resolução de conflitos tinha muito mais a ver com o fortalecimento dos laços sociais do que com uma punição.

⁶ No ano de 2016 a implementação de projetos e oferecimentos de práticas de Justiça Restaurativa na Justiça Estadual constituiu-se na meta 08 do Conselho Nacional de Justiça (CNJ). BRASIL Conselho Nacional de Justiça (CNJ). Agência CNJ de Notícias. Meta 8 do CNJ incentivou práticas de Justiça Restaurativa pelo país em 2016. 16/12/2016. FARIELLO. Luiza. Disponível em <http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/84200-meta-8-do-cnj-incentivou-praticas-de-justica-restaurativa-pelo-pais-em-2016>. Acesso em 10 de janeiro de 2017

Nas sociedades comunais, tanto nas coletividades nativas quanto nas sociedades pré-estatais européias, os interesses coletivos pesavam mais do que os interesses individuais. Dessa forma, as práticas de regulamento social visavam o restabelecimento do equilíbrio rompido em uma perspectiva de manutenção da coesão do grupo (JACCOUD, 2005, p. 163).

Essa sabedoria da ancestralidade das comunidades tem na tradição a sua força. A tradição aqui não é entendida como um conservadorismo, mas como um conhecimento que une as pessoas, explica Pelizzoli (2008):

A hermenêutica ensina o poder da tradição e das comunidades de cultura como sabedoria, que vivem de algum modo em nosso entorno e dentro de nós. Uma comunidade que perde a história, sua tradição, os ensinamentos dos antepassados, o lastro cultural de vivências comunitárias e de como viver a vida, uma tal comunidade pode desestruturar sua estabilidade e aumentar o conflito. Recuperar a tradição não é tradicionalismo, nem cultura de folclore no sentido superficial, nem quer dizer que há uma tradição pura ou bem melhor que a outra. A tradição é o que nos habita, nos modos de organização coletiva, medicina natural e popular, de gastronomias típicas, de agricultura orgânica e familiar, no modo de lidar com os recursos naturais, no modo de cultivar-cultura familiar, social, religiosa. Dentro disso está o senso de justiça e os conseqüentes modos de resolução de conflitos dentro de uma comunidade. Neste sentido, o papel dos anciãos e dos líderes de todo tipo sempre foi essencial nas várias tradições. Por que elas permanecem? Porque resgatar elementos das mesmas é opção exclusivamente nossa. É uma escolha que começa a reaparecer no cenário social.

O ressurgimento das práticas restaurativas na atualidade têm relação com o contexto de crise do atual modelo de justiça. As críticas ao modelo atual são muitas, desde sua legitimidade até a sua operacionalidade.

A atualidade é uma época de vazio, inclusive estrutural, de um individualismo exacerbado, a era da egolatria, de instrumentalização das coisas, da linguagem, da pessoa. O ritmo e as circunstâncias que a modernidade impõe fazem com que não haja tempo para experienciar a realidade e fica-se indiferente ao agir coletivo.

A compreensão do mundo é vista como uma progressão linear, como algo que sempre vai para frente, que o melhor sempre está por vir e é sempre

amanhã ou depois. A própria felicidade parece ser uma etapa da vida que a todo instante está sendo planejada. Aí perde-se a oportunidade de viver⁷.

Abdica-se da vida em troca de uma dimensão formal de mundo, que faz com que a preocupação maior seja apreender a realidade e não de senti-la. O sentir, aqui, entendido não somente como o verbo sentir, ou seja, a capacidade de percepção e sensibilidade⁸, mas também como sentido, compreendido como uma busca de um significado para a vida. Uma significação da vida perante um contexto maior.

A modernidade inaugura a “era do indivíduo” e acontece um processo de *formalização da realidade*, com a categorização das coisas e dos seres humanos. O abstrato substitui o concreto e a singularidade única de cada ser humano é *subsumida* nessa nova maneira de ordenar o mundo (SOUZA, 2012, p. 77).

Esse amor exagerado aos próprios interesses faz com que não haja espaço para enxergar o outro, há uma indiferença em relação às demais pessoas, que não são reconhecidas como humanas.

Segundo Gomes, Levinas “elabora o seu pensamento a partir de uma crítica ao egoísmo do homem contemporâneo que aniquila o humanismo do outro homem, vez que constatar a crise da ética é verificar também a vulgarização do sentido do humano” (GOMES, 2008, p. 62).

Dussel fala que o mito da modernidade é o encobrimento do outro, pois o processo de colonização da América Latina consistiu na redução da alteridade da população nativa à perspectiva eurocêntrica. A população originária da América Latina teve sua identidade encoberta pelos europeus⁹.

⁷ Nesse sentido, Bert Hellinger (2005a, p. 71) destaca que o sentido da vida depende daquilo que cada pessoa faz com aquilo que lhe foi predeterminado. Então, o sentido da vida é a vida em si. Tomar a vida, do jeito que ela é, tem sentido.

⁸ Das definições do verbo sentir: Ter a sensação; perceber através dos sentidos: sentir o cheiro agradável; sentir o frio. Ser capaz de perceber, ter consciência de; pressentir, adivinhar, intuir: sentiu a proximidade do perigo; sinto as dificuldades futuras. Ser afetado por, sofrer: sentir dor de cabeça. Entender emocional ou intelectualmente; perceber, conceber: sentir a alegria que se aproxima. Ter o sentimento de; apreciar: sentir a beleza do quadro. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/sentir/>. Acesso em 10 mar 2017.

⁹ DUSSEL. Enrique. 1492: O encobrimento do outro (A origem do ‘mito da Modernidade’).

A modernidade também contribuiu para o fenômeno denominado reificação, que nada mais é do que a transformação do outro em coisa. A reificação, por sua vez, contribui para a desumanização do mundo (LUZ, 2012, p. 153).

O individualismo e a indiferença no convívio em sociedade revelam que há uma *formalidade* fátua entre elos sociais, refletindo na (não)condição humana das pessoas, especialmente no momento da prática de um crime (SOUZA, 2012, p. 80-81).

Assim, as relações sociais não são mais entre seres humanos. São relações conceituais e formais entre categorias, que normalmente são fundamentadas em uma estreita dicotomia, em um maniqueísmo que serve de fundamento para encobrir a humanidade própria e a do outro. Até os heróis são arquétipos que vencem o mal. A vida torna-se dual e a cultura ocidental faz com que a Sombra seja represada. Os demônios internos de cada pessoa não são trabalhados, mas são projetados para fora (PELIZZOLI, 2008).

Esse maniqueísmo é percebido na oposição entre identidade e diferença, em que a identidade é sempre superior à diferença. O esforço, na modernidade, é permanecer o mesmo. A capacidade de conviver com a diferença, aliás, é cada vez mais difícil. É melhor isolar-se do que abrir-se ao novo.

Há um processo de totalização, ou seja, uma redução do múltiplo ao uno, da *alteridade* ao mesmo, da neutralização da diferença (LAITANO, 2010, p. 21). O sistema unifica o eu e o outro:

Quem é o outro? Como entramos em relação com ele? Como podemos falar dele? As respostas que, geralmente, foram dadas na modernidade eram totalitárias, reducionistas, manipuladoras, eurocêntricas, egocêntricas, etnocêntricas. Respostas todas que procuraram dissolver o outro em sua alteridade, para terminar devorado pelos modelos hegemônicos, que pertenciam à cultura referencial colocada em posição de domínio. Modelos de egos coletivos ou egos-padrões aterradores que pretendem se amparar nos saberes instituídos. É um ego logocêntrico que considera a alteridade como duplicação de nossa própria subjetividade como medida de tudo alheio a nós. É a violência de reduzir o outro a nós (WARAT *apud* LUZ, 2012, p. 144)

O cientificismo, o discurso dos intelectuais e as categorizações em busca de uma visão universal de mundo encobrem o outro:

A classificação e segregação das coisas do mundo e, conseqüentemente, das pessoas, em categorias e classes estanques, objetifica o outro ser, retira seu aspecto semelhante e, enfim, desumaniza-o. Os intelectuais, sujeitos conhecedores, impõem a sua razão para o outro, estabelecendo regras do que vai ser melhor para alcançar a sociedade ordenada e *excluindo o outro do processo de diálogo construtivo das decisões* (LUZ, 2012, p. 49)

O *outro* também é categoria, mas é uma categoria diferente, originária da alteridade levinasiana: é a *“incômoda presença a mim, o Mesmo, que sou o indivíduo reflexionante, a mônada autocompreensiva com a qual sua concretude entra em contato real”* (KONZEN, 2008). A alteridade não é capturada: “eu retrato a alteridade, para que o retrato da alteridade me mostre que sua realidade é sempre mais do que sua possibilidade de ser retratada. Minha representação chega, então, ao seu limite” (LAITANO, 2010, p. 25).

A lógica totalizante permite acontecer o que a filosofia sempre temeu: a substituição do real pelo ideal, absorvendo o Outro concreto. O real é instrumentalizado e a multiplicidade é violentamente reduzida à unidade (SOUZA, 2012, p. 78). Nas palavras de Salm e Leal, o sistema judicial nega qualquer dimensão humana:

Um cenário como este, no qual o ser humano é limitado e reduzido a um animal anômico, afasta-se por consequência de qualquer possibilidade de restauração da potencialidade e condição humanas. Em outras palavras, reduz-se ao nada a possibilidade de uma Justiça Restaurativa a partir de pressupostos ambivalentes (que dividem em bom e mau) de atribuição de culpa (e a necessidade de retribuição) (SALM; LEAL; 2012, p. 202-203).

Esse processo de totalização é sentido profundamente no sistema penal, com signos e significados que refletem relações de poder. Assim, o fato é reduzido a um crime, as pessoas são reduzidas a rótulos de criminoso e vítima, além da desumanização dos operadores do direito, que são categorizados conforme as funções que desempenham (juízes, promotores e advogados).

A linguagem científica nomeia o Outro, o classifica, numa tentativa de organizar o real na totalização lógico-conceitual. Todavia, o acontecer, para

poder ser lembrado, deve ser inscrito na ordem do real (LAITANO, 2010, p. 41).

O sistema criminal é extremamente maniqueísta. A princípio, na frente de uma vítima e de um infrator, é evidente quem representa o bem e quem representa o mal. Em outras palavras: “o binário vítima/infrator é visto dentro do modelo como algo que serve para separar, excluir e pré-julgar” (FROESTAD; SHEARGIN, 2005, p. 93).

O maniqueísmo contribui também para a ideia da cultura do medo, legitimando comportamentos que visam defender os “cidadãos de bem”. Assim, surgem movimentos reacionários que defendem pena de morte, pena máxima, vingança, grupos de extermínio. Crimes são justificados porque “era homossexual mesmo”, “ladrão tem que morrer”, “era prostituta vagabunda” (PELIZZOLI, 2008).

Esse discurso é internalizado pelo senso comum e torna-se natural aceitar institutos arcaicos e retrógrados como a prisão¹⁰. A humanidade chegou a um estágio em que não há problema algum, pelo contrário, há uma grande aceitação, na violação aos direitos humanos cometidas em nome do combate à criminalidade. Os ‘criminosos’, que também são pessoas, são excluídos da proteção da lei que também deveria os proteger.

O punitivismo busca notadamente separar os bons dos maus, justificando o combate à *violência do crime com a violência da pena*. Logo, como a pessoa que comete um crime é má, ela merece ser afastada do convívio comum. Ademais, mesmo após o cumprimento da pena, o egresso da prisão permanece com a identidade de desviante, sofrendo os efeitos estigmatizantes daí decorrentes (LUZ, 2012, p. 66-67).

É consequência óbvia que usar violência para combater violência gere mais violência. De um lado, há um desejo de vingança e, de outro, o desejo de

¹⁰ Muitos costumes podem ser bons, mas muitos podem ser conservadores no sentido de reter hábitos anti-éticos. A gente se acostuma a achar que deve haver ricos garantidos pela lei e pobres mal assistidos; a gente se acostuma a achar normal madame de casaco de pele; a gente se acostuma a ver crianças de rua; a gente se acostuma a achar que cidade é pra encher de carro e poluição de todo tipo; a gente se acostuma a achar que pode usar ainda um pouco mais os recursos naturais a nossa disposição; a gente se acostuma a achar que o ego vem em primeiro lugar e tem mais direitos. A gente se acostuma com *apartheids* de todo tipo, e, portanto, a não ver o rosto do outro (PELIZZOLI, 2008).

criar uma pessoa sobre a qual recaiam culpas alheias. De toda forma, cria-se uma espiral crescente de violência.

O Direito Penal está intimamente ligado ao sofrimento, ao castigo, à dor. A pessoa, quando é vítima de um crime, diz que sofreu o crime, por exemplo, sofreu uma tentativa de assalto. Já a pessoa, quando condenada criminalmente, sofre uma pena. A própria noção da pena está atrelada à dimensão aflitiva, pondera Zafaroni (2001, p.204):

O próprio nome 'pena' *indica um sofrimento*. Sofrimento, existe, entretanto, em quase todas as sanções jurídicas: sofremos quando nos embargam a casa, nos cobram um juro definitivo, nos anulam um processo, nos colocam em quarentena, nos conduzem coercitivamente como testemunhas, etc. Nenhum desses sofrimentos é denominado 'pena', pois possuem um sentido, ou seja, de acordo com modelos abstratos, servem para resolver algum conflito. A pena, ao contrário, como sofrimento órfão de racionalidade, há vários séculos procura um sentido e não o encontra, simplesmente porque não tem sentido a não ser como manifestação de poder.

A pena aflitiva é irracional, embora na sistemática atual ela seja tida como algo natural.

Essa hipervalorização da lei faz com que o Direito se confunda com Justiça e não se construam juízos críticos em relação à lei, que muitas vezes é mera instância ideológica. A cultura do litígio, por sua vez, reforça a tese de apropriação dos conflitos pelos profissionais do Direito. Dessa forma, é comum afirmar que não foi o acusado que foi condenado, foi o Promotor que ganhou a causa.

A própria representação da deusa da justiça é extremamente atual: uma deusa vendada que segura uma balança. Tal signo deixa claro que a preocupação é na isonomia processual e não em uma isonomia das circunstâncias do fato. Tratar todos iguais perante a lei faz com que sejam desconsideradas as diferenças sociais, econômicas e políticas existentes. Assim, paradoxalmente, a justiça mantém desigualdades em nome da igualdade (ZEHR, 2008, p. 76).

Some-se a isso a liturgia jurídica do sistema de justiça e o comportamento dos profissionais jurídicos, que além de se apropriarem do

protagonismo das pessoas envolvidas na questão, agem com um formalismo exacerbado, perpetuando esse sistema desigual e seletivo:

Quando o sistema jurídico tradicional faz com que a propriedade dos conflitos seja transferida para os profissionais da justiça, coadjuvados por profissionais das áreas técnicas relacionadas, como psiquiatras, psicólogos e assistentes sociais, as partes verdadeiramente interessadas, distanciadas através de uma linguagem incompreensível e procedimentos formais altamente especializados, sejam elas vítimas, ofensores ou comunidades, perdem a oportunidade de trabalhar construtivamente sobre o conflito de modo a elaborar seus lutos, compor seus danos, espantar seus fantasmas e reatar seus laços. Perde-se nesse processo a oportunidade tanto de compreensão dos conteúdos subjetivos desencadeadores, quanto da tessitura do entorno socioafetivo turbado pela eclosão do conflito (BRANCHER, 2012, p. 46).

Essa dimensão formal e positivista faz com que o crime seja reduzido a mero fato suscetível à lei (PELIZZOLI, 2008). A lei se desvincula das possibilidades humanas e o conflito, aliás, passa a ser entre o agressor e a norma (Estado) e não entre vítima e agressor e/ou comunidade. O sistema penal congela aquele fato no tempo e no espaço e o reduz a um crime:

A categoria crime, como toda categoria, é concebida como uma espécie de campo de força, que captura inúmeras condutas de qualidades diversas, que tem em comum apenas uma dimensão de realidade eleita por uma abstração, capaz de jogá-las no indiferenciado de uma estrutura artificial para ganharem distinção lógica, distinção referente a um todo, sistema de regras, realidades singulares suspensas ao serem elevadas à idéia de conduta contrária a um ordenamento jurídico ou social, obrigando-as a serem tratadas do mesmo modo, ou seja, de forma homogênea pelo esquadro de significantes que envolve todo o sistema penal (LAITANO, 2010, p. 43).

Essa desumanização do sistema criminal começa pela definição do fato entendido como criminoso. Reduzir toda a complexidade das interações sociais a um crime é uma violência, é dominação pela força (GIAMBERARDINO, 2014, p. 15). A captura epistemológica do conflito, algo definitivamente humano, o transforma em perversão ou perversidade (LAITANO, 2010, p. 25). Essas formalidades contribuem para a criação de artificialidade na relação processual, pois além de as partes em conflito, muitas vezes, não compreenderem a

linguagem dos operadores do direito e o que está acontecendo, quando participam é por meio de seus representantes legais (AGUIAR, 2009, p. 58).

Em uma dimensão jurídica, o crime é um fato típico, antijurídico e culpável. O fato é típico porque encontra correspondência na lei, ou seja, uma tipificação legal¹¹. É antijurídico porque é contrário ao Direito¹² e é culpável quando a pessoa entende o caráter ilícito do fato¹³, tem potencial consciência que o fato praticado é proibido¹⁴ e poderia ter agido de acordo com a lei¹⁵. O processo de enquadramento do fato praticado na legislação, não por acaso, é chamado de subsunção. Em última análise, o próprio ser humano é subsumido à categoria de criminoso.

Na verdade, desde o início, são os especialistas, e não as próprias partes, que dão sentido ao evento criminoso. Os policiais descrevem o fato, decidindo o que é relevante constar no relatório, o que se torna a verdade inicial da infração. Esse relatório é encaminhado para outros especialistas (acusação), que determinam por qual infração o acusado deverá responder, ou seja, a qual crime tal conduta está subsumida. Outros especialistas (advogados) decidem o que é mais útil dessas informações para beneficiar o seu cliente. Outros especialistas (juízes) convencem-se de acordo com as teses apresentadas pela acusação e pela defesa, proferindo uma sentença

¹¹ O princípio da legalidade, previsto no artigo 5º, XXXIX, da Constituição Federal, prevê como direito humano fundamental que “não há crime sem lei anterior que o defina, nem pena sem prévia cominação legal”. Dessa forma, somente se o fato encontrar correspondência na lei no momento em que ele é praticado ele pode ser considerado um crime.

¹² Mesmo que o fato tipificado como crime seja antijurídico, existem causas que excluem a antijudicidade. Por exemplo, o Código Penal prevê que a ilicitude da conduta é excluída quando o crime é praticado em estado de necessidade, legítima defesa, em estrito cumprimento de dever legal ou no exercício regular de direito (artigo 23 do Código Penal).

¹³ A capacidade de compreender o caráter ilícito do fato é chamada de imputabilidade. São inimputáveis, para fins penais, as pessoas menores de 18 anos e as pessoas com desenvolvimento mental incompleto ou retardado ou em estado de embriaguez completa proveniente de caso fortuito ou força maior que não têm inteira capacidade de entender o caráter ilícito do fato ou de determinar-se de acordo com esse entendimento (artigo 26, 27 e 28 do Código Penal),

¹⁴ Art. 21 - O desconhecimento da lei é inescusável. O erro sobre a ilicitude do fato, se inevitável, isenta de pena; se evitável, poderá diminuí-la de um sexto a um terço.

Parágrafo único - Considera-se evitável o erro se o agente atua ou se omite sem a consciência da ilicitude do fato, quando lhe era possível, nas circunstâncias, ter ou atingir essa consciência.

¹⁵ Exclui-se a culpabilidade quando a pessoa não age de acordo com a lei em virtude de coação irresistível ou em estrita obediência a ordem, não manifestamente ilegal, de superior hierárquico (artigo 22 do Código Penal).

(ZEHR; TOWES, 2006, p. 422). A preocupação é com a lei e não com as pessoas:

E com esse latente *amor à Lei* e uma aparente *ojeriza* ao que lhe é estranho, o direito passa a operar em uma lógica de autossuficiência, de autoprodução: códigos, leis e artigos (meros *textos*) como imperativos legais na aplicação do direito, resultando em pouca (ou nenhuma) reflexão acerca do fenômeno jurídico enquanto fato social, cultural, histórico, político, etc. Ou seja, enquanto um fenômeno essencialmente transdisciplinar. O ensino jurídico, por sua vez, é tomado pelas rédeas da codificação e levado a transmitir apenas “o que diz a lei”, levando muitos juristas de diferentes gerações a considerar a norma como a Justiça *em si* (ACHUTTI, 2010, p. 182).

Necessário contextualizar que um dos princípios que orienta a aplicação do Direito Penal é o da *ultima ratio*, de modo que o Direito Penal somente deve ser aplicado como última razão, como último argumento, quando as demais medidas previstas nos outros ramos do ordenamento jurídico não forem suficientes para propiciar a pacificação social. Assim, a intervenção penal é requisitada por uma necessidade mais elevada de proteção à coletividade e a previsão de sanções penais deve ter caráter excepcional e não se apresentar como um instrumento de satisfação, pois a intervenção penal deve proteger apenas os bens jurídicos mais relevantes (MIRABETE, 2011, p. 39-40).

Isso ocorre justamente porque o Direito Penal é demasiado violento e estigmatizante, há uma perpetuação dos efeitos excludentes do sistema carcerário. Além disso, as sanções, no Direito Penal, recaem sobre bens jurídicos extremamente sensíveis, como a liberdade. Dessa forma, o Direito Penal deve se ocupar unicamente das violações intoleráveis aos bens jurídicos, fundamentando-se também como um instrumento de controle social. Assim, ao mesmo tempo em que o Direito Penal prescreve penas pela violação a condutas consideradas nocivas à sociedade, prevê normas que são limites e garantias à sua conduta regrada.

Esse princípio da *ultima ratio* também orienta a sistemática das prisões processuais. Dessa forma, o encarceramento, antes do trânsito em julgado da sentença penal condenatória (momento em que a sentença se torna irrecurável), é medida excepcional, vigorando a liberdade como regra no ordenamento jurídico brasileiro. Todavia, na contramão dessa orientação

principiológica, a modernidade legitima a expansão desmedida do Direito Penal e a privação da liberdade das pessoas a todo custo, em um modelo de questionável efetividade e legitimidade. Na verdade, essa cascata de leis punitivas apenas comprova a incapacidade de dar uma solução real aos conflitos sociais: “negar um problema já existente, recorrendo ao argumento de que reconhecê-lo implica riscos e perigos, não representa uma resposta real e, sim, a adoção de uma atitude histórica: ignoro o perigo e, com isso, suponho que ele desapareça” (ZAFFARONI, 2001, p. 82).

Como já dito, outro fator que contribui para a desumanização do sistema criminal é a apropriação dos conflitos pelo Estado, quando este se sub-roga no papel de vítima. Por isso, o crime antes de ser uma ofensa às pessoas é uma ofensa ao Estado, o que reflete no próprio paradigma de punir. A vítima foi expropriada do direito de fazer justiça ainda antes da formação dos Estados nacionais. A noção de *dano* se transforma na noção de *infração criminal*, que nada mais é do que uma violação à lei do soberano. Nesse período também surge a figura do Procurador, que é o representante do soberano e desempenha a função de “dublar a vítima”. Dessa forma, a justiça não é feita entre as partes, mas lhes é imposta. A reparação é voltada para o soberano e não para a vítima (FOUCAULT *apud* LUZ, 2012, p. 31-32).

O dano remete a uma ideia de prejuízo, de perda, o qual é experienciado por alguém. Já a infração penal tem uma conotação legalista, positiva e formal. Nesse processo, a noção de dano desvinculou-se da noção de infração penal e, conseqüentemente, afastou as conseqüências humanas do ato praticado.

A vítima é mero objeto de prova, servindo apenas para comprovar a autoria e materialidade delitivas. As perguntas são feitas para direcionar as teses a serem alegadas pelo Ministério Público e pela Defesa, podendo inclusive resultar em uma revitimização, não havendo autonomia para a vítima nem em sua fala. Dessa forma, há uma neutralização da vítima

A vítima deve responder sobre a materialidade e a autoria do crime, dispensando-se suas valorações de ordem subjetiva e suas apreciações

peçoais¹⁶. Além disso, a vítima é obrigada a comparecer, sendo conduzida pelo Oficial de Justiça caso não compareça à audiência, devendo inclusive arcar com as custas da diligência, o que é, inegavelmente, uma revitimização. Desta feita, a vítima, quando não é morta, não possui fala e quando fala é mera *informante*, em virtude de a possibilidade do seu 'lado emotivo' interferir no 'lado racional' (ACHUTTI, 2010, p. 189).

A vítima há muito tempo vem buscando uma posição ativa no processo penal. Nesse sentido, o artigo 201 do Código de Processo Penal prevê que a vítima seja comunicada do ingresso e saída do acusado da prisão, além de prever a possibilidade de acompanhamento multidisciplinar à vítima. O artigo 387 do mesmo diploma legal, por sua vez, preceitua a possibilidade de fixação de valor mínimo para reparação dos danos causados pelo crime à vítima pelo juiz da vara criminal.

Todavia, ainda atualmente “as vítimas ainda continuam prioridades periféricas no processo judicial. Elas são a nota de rodapé do processo criminal” (ZEHR, 2008, p. 31).

No início do século XX despertou-se interesse no estudo da figura da vítima, com o surgimento da vitimologia. No entanto, a vitimologia não visava situar a vítima no processo penal, mas sim atribuir-lhe uma responsabilidade pelo crime¹⁷ (GIAMBERADINO, 2014, p. 28). Em termos legais, caso a vítima

¹⁶ Art. 201. Sempre que possível, o ofendido será qualificado e perguntado sobre as circunstâncias da infração, quem seja ou presuma ser o seu autor, as provas que possa indicar, tomando-se por termo as suas declarações.

§ 1º Se, intimado para esse fim, deixar de comparecer sem motivo justo, o ofendido poderá ser conduzido à presença da autoridade

§ 2º O ofendido será comunicado dos atos processuais relativos ao ingresso e à saída do acusado da prisão, à designação de data para audiência e à sentença e respectivos acórdãos que a mantenham ou modifiquem.

§ 3º As comunicações ao ofendido deverão ser feitas no endereço por ele indicado, admitindo-se, por opção do ofendido, o uso de meio eletrônico.

§ 4º Antes do início da audiência e durante a sua realização, será reservado espaço separado para o ofendido.

§ 5º Se o juiz entender necessário, poderá encaminhar o ofendido para atendimento multidisciplinar, especialmente nas áreas psicossocial, de assistência jurídica e de saúde, a expensas do ofensor ou do Estado.

§ 6º O juiz tomará as providências necessárias à preservação da intimidade, vida privada, honra e imagem do ofendido, podendo, inclusive, determinar o segredo de justiça em relação aos dados, depoimentos e outras informações constantes dos autos a seu respeito para evitar sua exposição aos meios de comunicação.

¹⁷ É necessário pontuar que na atualidade é muito comum a atribuição de culpa exclusiva à

contribua para o crime, tal situação é vista como uma circunstância favorável ao acusado, a ser valorada na aplicação da pena¹⁸. Essa necessidade de atribuição de culpas, seja ao ofensor, seja à vítima, é própria do paradigma de punir (LUZ, 2012, p. 90)¹⁹.

A apropriação estatal dos conflitos foi sustentada por essa premissa de redução da violência, mas o Direito Penal, por não diminuir a violência, acaba atuando com mais arbitrariedade e força.

O caráter teológico da persecução penal, originário dos Tribunais da Inquisição, foi afastado, mas foi mantida a sua finalidade: a busca da verdade real (ACHUTTI, 2010, p. 181-182).

Esse período entre os séculos XIII e XIV é marcado pela hegemonização da justiça e maior formalismo das normas, visando a “descoberta da verdade”. Os julgamentos penais tornam-se tarefas de especialistas e a justiça passa a ter caráter marcadamente político, de “luta contra o crime” (GIAMBERARDINO, 2014, p. 81).

Ainda hoje o processo penal é orientado pelo princípio da busca da verdade real. As coisas não são enxergadas da mesma maneira porque assim o sejam, mas porque há uma convenção para vê-las da mesma maneira. Reduzir todas as versões dos fatos a uma só história implica em uma totalização o que também se revelou em mais um mito do sistema penal.

Quando um órgão se coloca acima das pessoas em conflito e decide o que é justo, retira a possibilidade de autonomia e de solução do conflito, o que cria uma relação necessária entre justiça e verdade, tornando-se detentor da verdade e do direito de fazer justiça (MELLO, 2005, p. 62). Por isso, torna-se impossível a busca de uma verdade real, pois a verdade é construída conforme o ponto de vista de cada uma das pessoas envolvidas em um evento, as quais

vítima em casos de crimes contra a dignidade sexual, seja por conta da roupa que a vítima vestia, seja por causa de sua vida sexual e sobretudo, por ela ser mulher.

¹⁸ O artigo 59, *caput*, do Código Penal prevê as circunstâncias a serem analisadas na primeira fase da dosimetria da pena: “O juiz, atendendo à culpabilidade, aos antecedentes, à conduta social, à personalidade do agente, aos motivos, às circunstâncias e conseqüências do crime, bem como ao comportamento da vítima, estabelecerá, conforme seja necessário e suficiente para reprovação e prevenção do crime”.

¹⁹ Neste trabalho concordamos com a hipótese de que vítima e ofensor possuem corresponsabilidade pelo fato que compartilharam. Na realidade, pensamos que vítima e agressor a toda hora mudam de papéis

descrevem e percebem o acontecimento de acordo com a sua vivência pessoal, sua capacidade cognitiva, sua cultura²⁰.

A busca da verdade real é uma *ilusão moderna* e reforça ainda mais o conservadorismo do meio jurídico. O homem não é capaz de formar um juízo de certeza sobre o fato pretérito com fundamento no método cartesiano (ACHUTTI, 2010, p. 188).

As verdades são percebidas de maneira diferente pelos sujeitos, vítima e perpetrador, sobretudo diante da emoção que cada um experienciou com o evento que os uniu. Em razão disso, uma verdade mais abrangente é a que coloca em diálogo esses dois sujeitos na busca de uma perspectiva comum da verdade (BRAITHWAITE *apud* SALM; LEAL; 2012, p. 201-202).

Não só a busca da verdade real torna o sistema processual penal tão presunçoso e soberbo, como também a postura dos operadores do Direito. Os especialistas acreditam saber o melhor para as pessoas envolvidas no conflito:

Demais disto, no desenrolar processual, a visão dos profissionais do direito – Advogados, Juízes e Promotores – é bem ilustrada na metáfora do legislador, porque estes atuam como portadores de um conhecimento especial instrumental, com o objetivo primordial de falarem e decidirem a vida do réu no processo crime, num procedimento copiado, conforme sintetizado por Hulsman, “da doutrina julgamento final’ e do ‘purgatório’ desenvolvida em algumas variedades da teologia cristã ocidental”.

Os personagens do direito atuam, portanto, na qualidade de substitutos do “outro”, excluindo esse outro do processo decisório de resolução do crime (LUZ, 2012, p. 163-164).

Os aforismos jurídicos em latim, *iura novit curia e narra mihi factum dabo tibi jus*, ou seja, o juiz sabe/conhece o direito e narra-me o fato e lhe darei o Direito ainda hoje são atuais. A aplicação do Direito é mecanicista, virando uma mera operação de dedução lógica.

²⁰ A própria história não pode ser reduzida a um acontecimento uno, pois ela é contada conforme o ponto de vista do historiador. Muitas vezes há mais do historiador do que da própria história. A história (e qualquer outra *ciência*) não pode mais ser produzida partindo da ideia de que irá relatar exatamente a “verdade” do que ocorreu naquele espaço-tempo pretérito, sendo forçada a assumir que resgatará apenas um fragmento do fato, a partir dos pontos de vista dos historiadores (e nas demais ciências, têm-se juristas, psicólogos, etc.). Tal consequência revela-se fundamental para o processo penal, quando a “pequena história” do conflito em jogo não pode mais ser resgatada integralmente, como se fosse um mero objeto à espera de seus sujeitos (ACHUTTI, 2010, p. 184).

A aplicação da lei também opera com o chavão de que *o que não está nos autos não existe*. Assim, como são os profissionais do Direito os responsáveis pela produção de provas, o ofensor e a vítima muitas vezes são desacreditados porque suas verdades não restaram comprovadas.

O monopólio não é só em relação ao Direito, mas também quanto à fala e produção de sentidos totalmente arbitrários (SALM; LEAL, 2012, p. 200-201). Na sentença, a fala das testemunhas, vítimas e acusados são reduzidas a uma linguagem totalizante. É nítida a diferença entre o que foi dito e o que foi escrito, denotando mais uma prática tautológica da justiça tradicional.

Como é a atuação dos advogados e promotores que define o rumo da vida do acusado, eles trabalham com fragmentos de provas, omitindo, ressaltando e às vezes deturpando as provas por estratégia e conveniência.

Conforme dito anteriormente, o sistema atual faz com que o conflito seja entre o ofensor e a norma ou o Estado, mas, agora vimos também, que o conflito pode ser entre acusação e defesa, o debate entre teses jurídicas sem rosto. Em nenhuma dessas situações há uma dimensão inter-relacional humana.

A legitimidade jamais pode ser suprimida pela legalidade. As leis têm que ser impessoais, principalmente para evitar privilégios. Todavia, as leis não podem ser desumanas, pois elas servem ao homem e não o homem a elas. Tal entendimento coloca, em última análise, a própria lei como obstáculo para a transformação social. Qual é a potência do homem frente a tal máquina?

Essa noção de mecanicidade, de máquina judiciária, diz respeito ao formalismo em que o Poder Judiciário opera e, na atualidade, também reflete a cultura de números, metas, resultados, produtividade, relatórios e eficiência.

A compreensão dessa dimensão mecanicista do Judiciário também decorre da tentativa de totalização da realidade. Uma instituição é uma estrutura auto-referente e autolegitimante. A instituição nega a vida em benefício do saber/poder, funcionando através da captura da realidade e da temporalidade real (LAITANO, 2010, p. 33).

O criminoso é resultado da exclusão social e o ato por ele praticado vira sua essência. Por mais que tenha cumprido a sua pena continuará aprisionado

socialmente ao crime que cometeu. Esse estereótipo, mais uma vez, reforça o extremo maniqueísmo com que o sistema penal opera, produzindo percepções subjetivas de insegurança com base na imagem do criminoso (GIAMBERADINO, 2014, p. 40).

Nesse sentido, não raro em audiência os policiais afirmam que abordaram a pessoa por ela estar em atitude suspeita, embora não descrevam tal atitude. Contudo, fácil concluir que a atitude suspeita é a fisionomia da pessoa, sua cor de pele, a roupa que ela veste.

A desumanização afasta não só os atributos de aproximação como ser humano, como também as garantias próprias dos sujeitos de direito (GIAMBERARDINO, 2014, p. 112). E essa desumanização, enxergar o criminoso e não a pessoa, permite que sejam cometidas atrocidades que jamais seriam cometidas se o criminoso tivesse rosto:

O público nunca tem a oportunidade de conhecer os infratores e as vítimas como indivíduos multidimensionais, com histórias pessoais e experiências únicas. Ao contrário, os infratores e também as vítimas são os estereótipos do outro. Esses outros são frequentemente associados a grupos étnicos e classes sociais distintas daquelas da maioria da sociedade. Uma vez que essa distância social foi criada, somos capazes de fazer a eles coisas que não seríamos capazes de fazer se percebêssemos suas individualidades (ZEHR; TOWES, 2006, p. 422)

Como o crime envolve uma relação de poder, as partes entregam o conflito nas mãos do juiz, muitas vezes elas não olham para o que precisa ser visto, o conflito não é visto e nem aceito em sua riqueza e complexidade. Assim, em um nível inconsciente, ofensor e vítima ficam alimentando abstrações em uma separação completa de sujeitos, descaracterizando a própria figura humana. A hostilidade é alimentada por essas abstrações de “monstro agressor” ou “vítima coisificada” (GIAMBERARDINO, 2014, p. 113-114).

Nem a singularidade da vítima, nem a singularidade do ofensor são respeitadas:

As partes não são escutadas no processo criminal, a dignidade da pessoa humana não é respeitada, o ofensor é desumanizado e tratado como um marginal, independente do

histórico de vida, das violações de direitos já sofridas por ele e dos motivos que o levaram a determinado comportamento. A vítima só é questionada a respeito do fato, o judiciário não se preocupa com seus sentimentos e necessidades (SANTOS, 2012, p. 24).

Em resumo, “o sistema penal está estruturalmente montado para que a legalidade processual não opere e, sim, para que exerça seu poder com altíssimo grau de arbitrariedade seletiva dirigida, naturalmente, aos setores vulneráveis” (ZAFFARONI, 2001, p. 27). O sistema penal atua em uma lógica de retroalimentação da violência, na medida em que exclui os sujeitos envolvidos e reforça essa exclusão, gerando processos de vitimização (GIAMBERARDINO, 2014, p. 31).

Em resposta a esse momento de crise, a Justiça Restaurativa propõe uma justiça não pautada pelo Direito, mas sim por um corpo de valores comuns e comunitariamente legítimos (SALM; LEAL; 2012, p. 211).

Como as verdades são compreendidas conforme o ponto de vista de quem as conta, a nossa verdade sobre o que é justiça também depende da perspectiva em que nos colocamos. Logo, o conceito de justiça deve ser construído conforme o terreno em que ela está inserida (ZEHR, TOWES, 2006, p. 416).

Embora na Filosofia não seja recomendável a utilização de dados empíricos, mostram-se úteis ao presente estudo as conclusões da tese de doutorado sobre Justiça Restaurativa em que foram analisados quatrocentos e oitenta casos de homicídios na 2ª Vara do Tribunal do Júri da Comarca de Curitiba/PR, entre 2007 e 2012. A conclusão a que o autor chegou é de que não há homogeneidade na percepção de justiça. Segundo o pesquisador, não é possível uma definição universalizante do que se entende por justiça, pois até mesmo expressões idênticas guardam sentidos totalmente diversos (GIAMBERARDINO, 2014)²¹.

²¹ GIAMBERARDINO. André Ribeiro. Um modelo restaurativo de censura como limite ao discurso punitivo. 238 folhas. Tese. Universidade Federal do Paraná, 2014. O sentido dado ao termo “justiça” também se revela insuscetível de redução a qualquer denominador comum. Quando há afirmação de inocência pelos réus e seus familiares, “justiça” é definida como o reconhecimento público e expresso da falsidade da acusação realizada (NC: 153, 208). Para os vitimizados e os seus há, em primeiro lugar, a associação do termo à busca de paz e serenidade para viver o presente e o futuro. Uma mãe afirma esperar por justiça por ser “isso

Considerando, pois, estas limitações, na Justiça Restaurativa a noção de *justo* é construída na relação entre os próprios sujeitos em relação (KONZEN, 2008). Por isso, afirma Zehr que “a justiça precisa ser vivida, e não simplesmente realizada por outros e notificada a nós” (2008, p. 192). Ou seja, não há como definir a “justiça” como algo “fora de nós”. Acontece uma “experiência de justiça” a partir de um ato originado da experiência da injustiça ou do sofrimento decorrente dessa experiência (GIAMBERARDINO, 2014, p. 42).

O elemento fundamental da Justiça Restaurativa é a criação de sentido a partir da vivência das pessoas que foram mais afetadas pelo crime (ZEHR; TOWES, 2006, p. 419). Os sujeitos são incluídos em sua humanidade e a Justiça Restaurativa cria a possibilidade de fala e real participação (SILVA; ARAÚJO, 2015, p. 342). A Justiça assim é escuta-diálogo de alteridade. A palavra é passada de ouvido em ouvido e a verdadeira escuta dispensa pré-julgamentos, justamente para compreender a fragilidade humana do outro, que é nossa também. Justiça é incluir o outro (PELIZZOLI, 2008).

Dessa forma, a Justiça Restaurativa implica no reconhecimento da dimensão relacional humana e, conseqüentemente, na compreensão da justiça enquanto construção da realidade ética. A justiça, no encontro instaurativo da humanidade do humano, é a própria ética, o fundamento básico do sentido humano e cosmológico e da própria realidade (SOUZA, 2012, p. 82-83).

No mesmo sentido, Konzen, em um estudo da Justiça Restaurativa a partir de Levinas, pondera que *justiça* não é dar a cada um o devido, mas é um valor construído na responsabilidade pela manutenção ética de nossas liberdades (convivência entre humanos). Logo, “somente haverá *justiça* se justa for a relação com o Outro”. É um valor construído entre sujeitos que falam em face da presença do Outro e são responsáveis pelo outro (2008).

que a sustenta” (NC: 139); outra mãe “espera que a justiça seja feita, é para isso que eu vivo” (NC: 297); “pra gente se sentir um pouco melhor, de que foi feita justiça, diante da impunidade nos sentimos desamparados” (NC: 409); um pai vincula a condenação do réu a uma “mínima consolação” de seu sofrimento, ao mesmo tempo que afirma “ter pena da família dele” (NC: 201). Tem-se aqui o sentido próprio de restauração, o qual diz respeito muito mais à percepção de justiça como uma experiência pessoal vinculada à superação e ressignificação do próprio sofrimento do que, necessariamente, à imposição desta ou daquela sanção penal a outrem (GIAMBERARDINO, 2014, p. 25).

O justo que queremos para nós transcende a mera existência individual e necessariamente envolve o outro, o opositor, o diferente com quem temos que nos deparar (MELLO, 2005, p. 65). A Justiça não é somente um valor construído, mas é um *processo criativo*. As decisões são construídas dialogicamente por meio de coaprendizagem (SALM; LEAL, 2012, p. 208).

O sentido da realidade é a *multiplicidade de sentidos*. O pensamento é a compreensão e o reconhecimento dessa multiplicidade de sentidos e viver é tomar e aceitar essa multiplicidade de sentidos (SOUZA *apud* LAITANO, 2010, p. 51). Em sendo a decisão construída pelas partes, o peso da subjetividade das partes se torna inerente a tal modelo. Assim, situações objetivamente comparáveis recebem tratamentos diversos (JACCOUD, 2005, p. 177-178).

Por isso, se fala até mesmo em uma restauração da própria justiça, em um resgate do sentido de justiça a partir da participação dos *personagens originais* envolvidos no conflito e da própria comunidade (BOONEN, 2011, p. 236).

Dessa forma, uma solução considerada justa, a partir da vivência das pessoas envolvidas e que faça sentido para todos, é o que mantém a justiça viva e dinâmica, aberta para todas as possibilidades.

A conceituação de Justiça Restaurativa é bastante variada. Não há consenso nem em relação a essa denominação. Aguiar (2009, p. 109) relaciona os sentidos mais recorrentes:

Embora o termo “Justiça Restaurativa” seja o mais utilizado, alguns autores preferem chamar de “Justiça Transformadora ou Transformativa” (BUSH e FOLGER, 1994), outros de “Justiça Relacional” (BURNISIDE e BAKER *apud* VAN NESS e STRONG, 1977, p. 25), “Justiça Restaurativa Comunal” (YOUNG *apud* VAN NESS e STRONG, 1997, p. 25) e “Justiça Recuperativa” (CARIO, 2003, p. 219-242). Há uma diversidade de denominações, o que demonstra que a Justiça Restaurativa ainda não conta com um padrão conceitual unificado.

Apesar da polissemia em relação ao entendimento do que seja Justiça Restaurativa, a formulação de um conceito fechado pode acabar por reduzir o potencial dessa proposta e trazer vícios e experiências que se dissociam do que a Justiça Restaurativa pretende. A essência das práticas restaurativas é a participação ativa e criativa das pessoas envolvidas no conflito em um

ambiente que proporcione o diálogo e a mútua compreensão (GIAMBERARDINO, 2014, p. 128).

Uma primeira definição entende a Justiça Restaurativa como um movimento que visa estimular a participação ativa da vítima, do ofensor e, quando adequado, outros indivíduos ou membros da comunidade afetada pelo delito para buscarem uma solução conjunta para a resolução das questões originárias do crime, em regra com a ajuda de um facilitador. Outra definição bastante próxima concebe a Justiça Restaurativa como um sistema em que as partes envolvidas em determinado crime decidem a melhor forma de lidar com os desdobramentos do crime, bem como suas implicações futuras. Outras definições são fundamentadas em proceduralizações sobre os encontros entre vítima, ofensor e comunidade. Em um sentido mais abrangente, a Justiça Restaurativa é definida a partir de seus princípios, valores e resultados pretendidos. Nesse sentido, a participação, reintegração e deliberação constituem o corpo axiológico central da Justiça Restaurativa (AZEVEDO, 2005, p. 140).

Outra definição de Justiça Restaurativa a coloca como uma abordagem às causas e consequências dos delitos, por meio de práticas que possibilitem a responsabilidade, a cura e a justiça (MARSHALL; BOYACK; BOWEN, 2005, p. 270). Em sentido semelhante se posiciona Aguiar (2009, p.109):

Podemos entender a Justiça Restaurativa como uma reformulação de nossa concepção de Justiça, tendo como objetivo trabalhar a compreensão das pessoas sobre a situação conflituosa para que haja a humanização dos envolvidos, possibilitando a identificação das necessidades geradas pelo conflito/crime e a consequente responsabilização de todos os afetados, direta ou indiretamente, para que, de uma forma ou de outra, se comprometam e contribuam para a sua resolução.

Em uma tentativa de fusão dessas definições, Azevedo (2005, p. 140) caracteriza a Justiça Restaurativa como uma proposição metodológica que busca a reparação moral e material do dano, por meio do diálogo/escuta efetiva entre vítimas, ofensores, além de representantes da comunidade, em que se busca estimular a responsabilização pelos atos lesivos, a assistência das vítimas, a inclusão dos ofensores na comunidade, o empoderamento das

partes, a solidariedade, o respeito mútuo entre vítima e ofensor, a humanização das relações no sistema penal e a manutenção ou restauração das relações sociais eventualmente existentes em momento anterior ao conflito.

Devido a essa riqueza de conceituações, a Justiça Restaurativa nos remete a uma abordagem que pressupõe interdisciplinaridade, um modelo complexo que dificulta e até não recomenda uma precisão conceitual (BRANCHER, 2012, p. 48). Uma saída encontrada foi a definição do procedimento como restaurativo ou não de acordo com as finalidades. Assim, será restaurativa qualquer forma de ação que vise a reparação das consequências experienciadas após um crime, a resolução do conflito ou a reconciliação (JACCOUD, 2005, p. 179-180).

O nome “restaurativo” traz a ideia, justamente, de restauração. A restauração está intimamente ligada às necessidades humanas. Às vezes a única necessidade é falar e ser ouvido. Outras vezes, a reparação é eminentemente material, uma compensação patrimonial do dano. A restauração pode ser ainda simbólica, como um pedido de desculpas.

Um dos principais cuidados na Justiça Restaurativa é atender às necessidades imediatas provenientes da situação conflituosa, sobretudo as da vítima. Também devem ser trabalhadas as necessidades e obrigações mais amplas, tanto do ofensor quanto da vítima e eventualmente da comunidade. Por fim, devem ser trabalhadas as necessidades e intenções futuras (ZEHR, 2008, p. 198).

A restauração deve, na medida do possível, ocorrer em relação à própria dignidade das pessoas que foram prejudicadas pelo ato (MARSHALL; BOYACK. BOWEN, 2005, p.270). Dessa forma, para a vítima a restauração significa a recuperação da segurança, senso de controle, autorrespeito. Para o infrator, a restauração significa também o resgate do senso de controle e dignidade, o que acontece com a efetiva responsabilização pelo conflito e suas consequências. Restaurar é compensar os males causados: os males causados e sofridos pela vítima e os males causados e sofridos pelo infrator (MORRIS, 2005a, p. 448-449).

Em termos positivos, em 2002 a Organização das Nações Unidas editou a Resolução 2002/12 que estabelece os princípios básicos para utilização de programas de Justiça Restaurativa em matéria criminal. Neste documento o processo restaurativo é assim descrito:

Processo restaurativo significa qualquer processo no qual a vítima e o ofensor, e, quando apropriado, quaisquer outros indivíduos ou membros da comunidade afetados por um crime, participam ativamente na resolução das questões oriundas do crime, geralmente com a ajuda de um facilitador. Os processos restaurativos podem incluir a mediação, a conciliação, a reunião familiar ou comunitária (conferecing) e círculos decisórios (sentencing circles) (ECOSOC, 2002).

No mesmo sentido, a Diretiva 2012/29 da União Europeia concebe a Justiça Restaurativa como “qualquer processo pelo qual a vítima e o ofensor são capacitados, se assim consentirem, a participar ativamente na resolução dos problemas oriundos da ofensa criminal através do auxílio de um terceiro imparcial”.

A Recomendação 50/2014 do Conselho Nacional de Justiça recomenda a realização de estudos e de ações visando à continuidade do Movimento Permanente pela Conciliação, privilegiando mecanismos consensuais de solução e prevenção de litígios.

Em 2016 foi editada a Resolução 225 do Conselho Nacional de Justiça, que amplia a conceituação da Justiça Restaurativa e sua prática, do seguinte modo:

Art. 1º. A Justiça Restaurativa constitui-se como um conjunto ordenado e sistêmico de princípios, métodos, técnicas e atividades próprias, que visa à conscientização sobre os fatores relacionais, institucionais e sociais motivadores de conflitos e violência, e por meio do qual os conflitos que geram dano, concreto ou abstrato, são solucionados de modo estruturado na seguinte forma:

I – é necessária a participação do ofensor, e, quando houver, da vítima, bem como, das suas famílias e dos demais envolvidos no fato danoso, com a presença dos representantes da comunidade direta ou indiretamente atingida pelo fato e de um ou mais facilitadores restaurativos;

II – as práticas restaurativas serão coordenadas por facilitadores restaurativos capacitados em técnicas autocompositivas e consensuais de solução de conflitos próprias da Justiça Restaurativa, podendo ser servidor do

tribunal, agente público, voluntário ou indicado por entidades parceiras;

III – as práticas restaurativas terão como foco a satisfação das necessidades de todos os envolvidos, a responsabilização ativa daqueles que contribuíram direta ou indiretamente para a ocorrência do fato danoso e o empoderamento da comunidade, destacando a necessidade da reparação do dano e da recomposição do tecido social rompido pelo conflito e as suas implicações para o futuro.

§ 1º Para efeitos desta Resolução, considera-se:

I – Prática Restaurativa: forma diferenciada de tratar as situações citadas no caput e incisos deste artigo;

II – Procedimento Restaurativo: conjunto de atividades e etapas a serem promovidas objetivando a composição das situações a que se refere o caput deste artigo;

III – Caso: quaisquer das situações elencadas no caput deste artigo, apresentadas para solução por intermédio de práticas restaurativas;

IV – Sessão Restaurativa: todo e qualquer encontro, inclusive os preparatórios ou de acompanhamento, entre as pessoas diretamente envolvidas nos fatos a que se refere o caput deste artigo;

V – Enfoque Restaurativo: abordagem diferenciada das situações descritas no caput deste artigo, ou dos contextos a elas relacionados, compreendendo os seguintes elementos:

a) participação dos envolvidos, das famílias e das comunidades;

b) atenção às necessidades legítimas da vítima e do ofensor;

c) reparação dos danos sofridos;

d) compartilhamento de responsabilidades e obrigações entre ofensor, vítima, famílias e comunidade para superação das causas e consequências do ocorrido.

§ 2º A aplicação de procedimento restaurativo pode ocorrer de forma alternativa ou concorrente com o processo convencional, devendo suas implicações ser consideradas, caso a caso, à luz do correspondente sistema processual e objetivando sempre as melhores soluções para as partes envolvidas e a comunidade.

O Grupo de Trabalho do CNJ sobre a Justiça Restaurativa demonstrou especial preocupação em conceber a Justiça Restaurativa não como uma mera técnica de solução de conflitos, mas como uma verdadeira mudança de paradigma das próprias regras de convivência, da maneira como procedemos com o outro, buscando um entendimento sobre os fatores motivadores da violência e da transgressão (NALESSO, 2016, p. 22). Dessa forma, mesmo que positivada, a normativa sobre a Justiça Restaurativa buscou preservar a vitalidade e a potência desse movimento, com o cuidado para que as práticas não se tornem reproduções de relações de poder já existentes.

De todo modo, deve ser advertido que na conclusão da sua tese de doutoramento, Boonen (2011, p. 236) percebeu que, embora não haja um conceito fechado sobre o que se entende por Justiça Restaurativa, a sua compreensão não pode ser entendida de maneira restrita ao campo do judiciário.

O professor Pelizzoli (2015), por sua vez, vê a Justiça Restaurativa como um verdadeiro movimento social:

Ao lado de teorias e metodologias, e como paradigma, a JR compõe um movimento social (“militância”), uma rede crescente que busca implementar de modo concreto a Cultura de Paz/Direitos Humanos e resgate social e ético em áreas sombrias produzidas por nossa sociedade - consubstanciadas na palavra violência. Este é um fator contagiante, pois em geral as pessoas envolvidas perceberam o esgotamento do sistema de controle social, buscam novos conhecimentos e técnicas, e são tocadas pela força da inteligência sistêmica restaurativa, com seu potencial de transparência, afetividade, dignidade, reconhecimento da vulnerabilidade humana bem como as capacidades regenerativas dos seres humanos.

Uma das primeiras ressignificações decorrentes da Justiça Restaurativa é a nova “lente” colocada para analisar o crime. Atualmente, o crime é concebido como uma conduta contra o Estado ou como um atentado à própria norma.

No âmbito teórico, Howard Zehr é uma das referências sobre a Justiça Restaurativa. Ele propõe a “troca de lentes” para enxergar o mundo, o que implica em focalizar nos danos e nas necessidades das pessoas envolvidas, ocupar-se das obrigações necessárias para reparar os danos e investir em processos colaborativos e inclusivos. Por meio dessas novas lentes, também ocorre uma mudança de percepção em relação ao fenômeno criminal.

Neste sentido, pondera Zehr (2008, p. 23-24), a noção de crime, para a Justiça Restaurativa, é “essencialmente uma violação: uma violação do ser, uma dessacralização daquilo que somos, daquilo em que acreditamos, de nosso espaço privado”.

O crime também pode ser entendido como uma ruptura, argumenta Souza (2012, p.79):

Por um lado, o ato infracional que motivará posteriormente o encontro significa primariamente uma *ruptura*. Ruptura em múltiplos sentidos: ruptura de uma ordem social tacitamente estabelecida ou presumida; ruptura de uma confiança abstrata igualmente presumida; ruptura de uma intimidade agredida, antes pretensamente inviolável; ruptura psíquica, no âmbito do infrator, de regras morais bem ou mal internalizadas. Essa ruptura, que significa, em última análise, o *rompimento de uma expectativa de continuidade*, de obviedade, instala a crise no entremeio da relação inter-humana.

A judicialização do conflito impede que sejam resgatadas as dimensões perdidas no conflito. Assim, com a Justiça Restaurativa é valorizada a riqueza da conflitividade e não o seu ocultamento (GIAMBERARDINO, 2014, p. 134). Nesse sentido, as práticas restaurativas buscam a raiz da situação conflituosa, das questões subjacentes que contribuíram para o acontecimento do conflito (FROESTAD, 2005, p. 93-94). Além disso, a Justiça Restaurativa retoma a ideia durkheimiana de conflito como uma característica normal e universal das sociedades (JACCOUD, 2005, p. 164-165). O conflito é a alma da vida política, sobretudo em uma democracia. Sem conflito não há dialética, não há movimento. O conflito é o que movimenta a vida.

O pluralismo, fundamento do Estado Democrático de Direito, inclusive em termos positivos (Constituição Federal, art. 1º, inciso V), legitima e naturaliza o direito de ser diferente. Essa compreensão de pluralismo, todavia, transcende uma dimensão jurídica, destaca Képes (SANTOS *apud* KÉPES, 2008, p. 38):

Não se trata do pluralismo jurídico estudado e teorizado pela antropologia jurídica, ou seja, da coexistência, no mesmo espaço geopolítico, de duas ou mais ordens jurídicas autônomas e geograficamente segregadas. Trata-se, sim, da sobreposição, da articulação e da interpenetração de vários espaços jurídicos misturados, tanto nas nossas atitudes, como nos nossos comportamentos, quer em momentos de crise ou de transformação qualitativa nas trajetórias pessoais e sociais, quer na rotina morna do cotidiano sem história.

O pluralismo traz consigo uma percepção de que o conflito não é algo ruim. As diferentes percepções instauram a possibilidade de produção, com o outro, de algo novo (LUZ, 2012, p. 144). Viver é ser afetado pela diferença a convite do outro, defende Laitano (2010, p.39-40):

Dito de outra maneira, o resgate de um sentido de vida pelo qual o humano deve, necessariamente, estar imerso na sua temporalidade, ou seja, ser constituído pelo tempo, requer um constante deixar-se afetar pela diferença. O “deixar-se” significa que, na ordem real da temporalidade, permaneço sempre em tensão com aquilo que não sou eu, desconstruindo-me comigo mesmo para me reconstruir enquanto sujeito ético. É o Outro que, insistentemente, me reafirma enquanto sujeito na impossibilidade de nos autoconcebermos, ou seja, de sermos concebidos fora de uma relação ética. Pois o Outro, a realidade, aquilo que me desperta do sono tautológico profundo – da própria morte do sentido – me constitui enquanto vestígio inarredável de sua diferença real. A ética está para além de nós e, paradoxalmente, em nós. É nestes termos que se configura minha obsessão pelo Outro, minha responsabilidade pela alteridade e o movimento em sua direção: “eu sou tu, quando eu, eu sou”.

Os conflitos contribuem para a evolução das pessoas enquanto seres humanos, os conflitos são oportunidades para superarmos aquilo que limita. Assim, o conflito deve ser entendido como uma *oportunidade criativa*, pois, como fenômeno inerente à estrutura social, a maneira de trabalhá-lo de modo inter-relacional contribuiu para uma aprendizagem mútua (SALM; LEAL, 2012, p. 208).

Ao se encarar o conflito, é necessário buscar outros sentidos à vida, de reconhecimento das próprias fraquezas e potencialidades. Tal atitude reflete na própria justiça, na medida em que gera uma reflexão sobre as respostas dadas aos conflitos (MELLO, 2005, p. 57). O conflito não pode ser tratado como mais uma forma de exclusão, mas deve ser reconhecido como parte constituinte das manifestações humanas. O homem é um sujeito dialético, que convive e se comunica com o outro, ainda que se negue a comunicar-se.

Howard Zehr (2008, p. 182) também sustenta que a prática de um crime é uma atitude de afirmação do agressor de sua condição humana, bem como uma súplica por ajuda, pois muitas vezes ele age em uma repetição de comportamentos e padrões, ou seja, por ter sido prejudicado, acaba prejudicando o outro.

A necessidade de reconhecimento e pertencimento também são motivações propulsoras de crimes. Quando o ser humano se considera como “um ninguém”, tem a sensação de que não pode transpor as condições existenciais que lhe foram impostas e busca pela violência um lugar no mundo

(NALESSO, 2016, p. 24-25). O não pertencimento gera o individualismo, a indiferença e a violência se torna consequência desse modelo de sociedade. A espiral de violência novamente aparece: “a racionalidade deixa de ser suficiente; precisa de sensibilidade que visa ao religamento do homem com o cosmos e com a natureza, com o outro e consigo mesmo”, defende Aguiar (2009, p. 48).

A pessoa marginalizada ou excluída de uma comunidade não tem atendida a sua necessidade de pertencimento, uma das motivações humanas mais fundamentais. Em consequência, há uma diminuição da autoestima (MORRIS, 2005b, p. 296-297). Morris (2005b, p. 299-300) pondera ainda que a vergonha também é um sentimento atrelado à prática de um crime. A vergonha se torna um impeditivo para a manutenção das relações sociais saudáveis. Assim, caso essa vergonha não seja trabalhada, ela gera violência, contra a própria pessoa, contra outras pessoas, ou até mesmo um comportamento antissocial²².

É obvio, então, que o conflito e os sentimentos a ele atrelados devem ser trabalhados e extravasados. No próprio conflito existem espirais, que podem ser viciosas ou virtuosas, conforme a ação e a reação. Se cada reação for mais severa do que a ação antecedente, ocorrerão novas ações ainda mais destrutivas (AZEVEDO, 2005, p. 147-148).

Em uma perspectiva sistêmica, atuamos também em círculos viciosos ou virtuosos, em uma repetição de comportamentos por uma lealdade ao nosso grupo de origem, principalmente para reconhecer os excluídos. A percepção e a compreensão dessa repetição de padrões possibilita um olhar muito mais amplo sobre a humanidade, pondera Aguiar (2009, p.82):

A compreensão de que fazemos parte de um todo que se inter-relaciona a todo o momento, em um movimento de trocas e interações entre seres vivos e o meio ambiente, pode auxiliarnos a ampliar nosso horizonte, facilitando a percepção de que a maioria das situações segue determinados padrões, sendo possível diagnosticar esses padrões e, conseqüentemente, intervir para modificá-los, seja no plano individual, seja no coletivo.

²² A teoria da vergonha reintegradora de John Braithwaite afirma que a censura por determinados atos gera um sentimento de vergonha e trabalhar a vergonha sem afastar os laços de respeito reduz conflitos em qualquer sociedade (GIAMBERARDINO, 2014, p. 124).

Quando nos damos conta de que não há existência isolada, de que cada um de nós é o que é a partir dos olhos do outro, de que criamos nossa identidade como pessoas dependendo de como nos relacionamos com os outros e conosco mesmos, só assim obtemos perfeita noção da nossa individualidade ética enquanto seres humanos autônomos em constante relação.

No mesmo sentido, Kay Pranis (2010, p. 42), pondera que a consciência da interdependência que emerge em uma prática restaurativa é sentida não só pelo reconhecimento do impacto de nosso comportamento sobre os outros, como também de que cada um de nós tem valor para o todo.

Essa noção de que pertencemos e estamos conectados uns aos outros, de que somos todos emaranhados de nós, traz uma nova ressignificação para o que se entende por comunidade.

Ivo Aertsen, estudioso da Justiça Restaurativa desde a década de 90, afirma que a Justiça Restaurativa é definida justamente pelo modo de olhar para o crime, pois existem princípios e valores que norteiam essa visão, especialmente o princípio da inclusão. No momento em que uma pessoa é presa, ela é excluída, a sociedade está dizendo a ela que ela não possui moral alguma. Em consequência, a própria sociedade arca com os custos de não ter reabilitado essa pessoa. Dessa forma, não é inteligente olhar para os crimes simplesmente como se não fossem da nossa conta.

Na prática é muito difícil a responsabilização nossa, enquanto comunidade, pelos crimes que ocorrem, pois o individualismo fez com que perdêssemos a noção de comunidade.

Muitas vezes só com um crime a noção de comunidade consegue ser resgatada. O crime, assim, transcende essa acepção legal para ser entendido como uma conduta que reverbera não só na vítima e no ofensor, mas em toda a comunidade. Logo, as consequências humanas advindas da conduta humana positivada como crime e até mesmo a condição humana das pessoas envolvidas no crime não podem ser desconsideradas. Dessa forma, ao abdicar da categoria crime, a realidade é preservada diante da racionalidade hegemônica do sistema penal. Uma nova compreensão do crime revela os humanos reais envolvidos no evento (LAITANO, 2010, p. 49).

Mello (2005, p. 60) sintetiza deste modo as etapas do processo restaurativo: em um primeiro momento, a Justiça Restaurativa muda a percepção da relação indivíduo e sociedade, na passagem de uma relação vertical de poder para relações horizontais e pluralistas. Em um segundo momento, a Justiça Restaurativa foca nas singularidades das pessoas envolvidas no conflito. Terceiro, o cerne é relacional e não a resposta estatal. Quarto, a Justiça Restaurativa rompe com um modelo centrado no passado e permite o foco no futuro, em pensar no porvir. Por fim, a Justiça Restaurativa permite uma percepção social dos problemas subjacentes às questões conflitivas, para além do direito.

Essa ressignificação do conceito de crime também acarreta outras implicações, a ressignificação do papel da vítima, do ofensor e até mesmo dos operadores do direito e do próprio Estado na área criminal. Não que o Estado não possa, de forma alguma, participar. No entanto, ele não é protagonista. O Estado é convidado a ser apenas mais um elemento que pode contribuir com as práticas restaurativas, diante do caráter multidimensional e multifacetário da Justiça (SALM; LEAL, 2012, p. 222). Assim, o crime passa a ser entendido como um conflito e a vítima e o ofensor não possuem mais tais rótulos, são chamadas pelo nome ou caracterizadas como partes envolvidas em um conflito. Aliás, a ideia de parte remete também a uma concepção sistêmica, pois as partes somam o todo.

Esse abandono de termos reducionistas implica em uma linguagem diversa, não só uma linguagem verbal, mas também corporal e, sobretudo, institucional. Dessa forma, na Justiça Restaurativa a autoridade não é coercitiva e prescritiva, mas normativa e dialógica (SALM; LEAL; 2012, p. 202).

Assim, o protagonismo é das partes, sustenta Hulsman (HULSMAN *apud* LAITANO, 2010, p. 50):

Em qualquer caso, seria preciso devolver às pessoas envolvidas o domínio sobre seus conflitos. A análise que elas fazem do ato indesejável e de seus verdadeiros interesses deveria ser o ponto de partida necessário para a solução a ser procurada. O encontro cara-a-cara deveria ser sempre possível, pois as explicações mútuas, a troca das experiências vividas e, eventualmente, a presença ativa de pessoas

psicologicamente próximas, podem conduzir, num encontro desta natureza, a soluções realistas para o futuro.

É proporcionar à vítima a sua inclusão no processo, expondo suas necessidades por meio do poder de fala, vivenciado todo o processo decisivo (LUZ, 2012, p. 168). Nesse aspecto, embora o movimento vitimista não tenha influenciado diretamente a Justiça Restaurativa, demonstrou que a vítima possui necessidades e isso acabou por influenciar a Justiça Restaurativa (JACCOUD, 2005, p. 174). O foco, então, passa a ser o olhar para o futuro, que possibilite a possibilidade uma convivência mais pacífica dali em diante (SANTOS, 2012, p. 27).

O paradigma, agora, é totalmente outro, defende Brancher (2012, p.52):

Segundo a já citada formulação de Howard Zehr, para o sistema tradicional de Justiça Penal as questões centrais que pautam a resolução de um crime seriam “qual lei foi violada?” (tipicidade), “quem foi o culpado?” (culpabilidade), “o que ele merece?” (sanção). Ao transferir o eixo das preocupações para “quem foi prejudicado?”, “o que ele precisa?” e “quem deve reparar?”, opera-se um deslocamento do foco, até então residente no campo eminentemente abstrato das formulações jurídicas, para o campo concreto das relações e das necessidades humanas, pelas quais o sistema tem negligenciado em zelar. Essa mudança de foco imprime, por si, um sentido humanizante que não se esgota na abordagem do fenômeno criminal, mas que encontra sua máxima expressão exatamente no extrair dele a oportunidade para instalar um processo de aprendizagem social do qual tomam parte todos os sujeitos afetados. Ora, quando esse deslocamento aconteça, o que se tem por resultado social é a transformação do conflito (inclusive do conflito penal) em oportunidade de exercício de cidadania como espaço de palavra e deliberação.

Essa transformação do conflito e o olhar para o futuro trazem uma ideia de cultura de paz, mas uma paz construída, e não imposta de cima para baixo. O conceito da Justiça Restaurativa é, então, aberto, embora já haja um forte movimento contrário às conceituações que estão colocando-o como algo inerente ao Poder Judiciário.

1.1.2 Valores e princípios das práticas restaurativas:

Diante da ausência de consenso sobre o conceito de Justiça Restaurativa os valores e os princípios acabam se tornando os parâmetros para definir uma prática como restaurativa. Como visto, é algo novo, bastante

informal e diversificado, se adaptando a contextos distintos. Todavia, não é por tal razão que não deva ter diretrizes, principalmente para ver respeitados os direitos humanos de si e do outro.

A inclusão acaba sendo o valor principal da Justiça Restaurativa, vez que a participação das vítimas, infratores, partidários e pessoas da comunidade são fundamentais. Assim, há uma prevalência da democracia participativa na tomada de decisões que impactam a comunidade como um todo (PARKER, 2005, p. 255-256).

A inclusão também pode ser compreendida como o efetivo exercício do direito fundamental de acesso à justiça, o que contribui para a redução de desigualdades estruturais (OXHORN; SLAKMON, 2005, p. 196). Aliás, embora se fale em vítima, infrator e pessoas da comunidade, não se pode perder de vista que vítima e infrator também fazem parte dessa mesma comunidade, embora muitas vezes os infratores não se sintam parte dela. A falta do sentimento de pertencimento a uma comunidade pode configurar uma mola propulsora ao cometimento de atos contra essa comunidade. Assim, ao incluir ofensor e vítima nessa comunidade, em longo prazo, existirá uma comunidade muito mais fortalecida.

A comunidade também se empodera com as práticas restaurativas, principalmente em democracias desiguais, como a brasileira²³. As práticas restaurativas oferecem o potencial para fortalecimento da base dos direitos de cidade e democracia (OXHORN; SLAKON, p. 206).

²³ No mesmo sentido: “as formas de diálogo que tentam resolver, no Brasil, os conflitos comunitários e individuais nos espaços urbanos e rurais de exclusão social. (...). É preciso que as comunidades dialoguem em situações limite, à beira do caos e da desintegração do humano. É grave, mas a única saída de um modelo de exclusão global do humano é o diálogo; não existe outro caminho a percorrer. Os problemas de uma comunidade não se resolvem com balas, resolvem-se mediando” (WARAT *apud* GIAMBERARDINO, 2014, p. 145). Esta inclusão da sociedade civil – até mesmo em nível global - é uma das forças do movimento restaurativo. A associação entre governo e comunidade é importante para manter o equilíbrio entre os múltiplos interesses postos em discussão na mesa da reforma da justiça. A participação ativa de cidadãos em áreas que foram uma vez de domínio exclusivo do governo traz confiança nas reformas e na possibilidade de uma futura cooperação entre comunidade e governo. Por esta razão, Pedro Scuro Neto (2000a) do Brasil descreve a Justiça Restaurativa como um meio – caminho - para ajudar seu país, e talvez seu continente, a afastar-se da corrupção governamental em direção a uma administração governamental real e comunidades fortalecidas. Se verdadeira, a Justiça Restaurativa sustenta a promessa de uma transformação mais ampla na sociedade latino americana (PARKER, 2005, p. 261).

Salm e Leal (2012, p. 209) defendem que há uma construção de diálogo, de Justiça e da noção de comunidade:

Remonta a importância da aceção comunitária da vida em sociedade e, portanto, a sua coprodução a partir da mútua aprendizagem, como também a corresponsabilidade pelos rompimentos e pelas suas soluções. Frisa-se neste ponto a importância do potencial construtivo e transformativo que surge da participação social a partir da multidimensionalidade humana calcada no diálogo; ainda, que permite um processo crescente de sentimento de pertença e que redunde em diminuição dos estranhamentos, ou, pelo menos, em formas diferentes e alternativas de trabalhar com esses estranhamentos e essas diferenças.

A participação não implica somente na presença da vítima, infrator e suas comunidades de interesse na prática restaurativa, mas, sobretudo, uma postura ativa desses na construção da decisão. Eles são os principais oradores e todos têm algo para contribuir (MARSHALL; BOYACK; BOWEN, 2005, p. 271). Há uma questão de igualdade entre os participantes, não somente estrutural, formal, mas material, pois todos têm direito à palavra. Instaure-se a real possibilidade de restabelecimento de equilíbrio, o qual será construído caso a caso. A mera instalação da possibilidade do encontro revela a existência de outro direito: o direito à palavra, que é essencial na transformação de um proceder em relação ao outro (KONZEN, 2012, p. 36-37). Além disso, essa participação deve ser voluntária. A decisão de estar na prática deve ser espontânea e ao participante deve ser assegurada a decisão de, querendo, não falar (MARSHALL; BOYACK, BOWEN, 2005, p. 274).

Uma fala honesta também é imprescindível no momento do encontro, pois só falando honestamente é possível fazer justiça. A verdade é mais significativa do que a elucidação dos fatos e a atribuição da culpa. São os sentimentos e responsabilidades, ditos de maneira honesta, que sustentam uma prática restaurativa (MARSHALL; BOYACK, BOWEN, 2005, p. 272).

A primeira circunstância que encaminha o conflito para as práticas restaurativas é, justamente, a assunção da responsabilidade pelo ofensor. Nesse sentido, vale citar o artigo 2º e seu §1º, da Resolução 225/2016 do CNJ, no qual se estabelecem os princípios orientadores da Justiça Restaurativa:

Art. 2º São princípios que orientam a Justiça Restaurativa: a corresponsabilidade, a reparação dos danos, o atendimento às necessidades de todos os envolvidos, a informalidade, a voluntariedade, a imparcialidade, a participação, o empoderamento, a consensualidade, a confidencialidade, a celeridade e a urbanidade.

§1º Para que o conflito seja trabalhado no âmbito da Justiça Restaurativa, é necessário que as partes reconheçam, ainda que em ambiente confidencial incomunicável com a instrução penal, como verdadeiros os fatos essenciais, sem que isso implique na admissão de culpa em eventual retorno do conflito ao processo judicial.

A assunção de responsabilidade diz respeito a elementos básicos, essenciais, estruturantes, para não revitimizar a vítima, quando o ofensor reconhece o seu ato, mas coloca a responsabilidade de sua conduta para a vítima. Como por exemplo, quando o ofensor admite que praticou o furto, mas justifica que a vítima é rica.

O essencial é que existam indícios mínimos para uma acusação formal antes de possibilitar às partes as práticas restaurativas (VITTO, 2005, p. 44). A verdadeira responsabilidade é admitir as consequências humanas advindas dos próprios atos (ZEHR, 2008, p. 41). Nas palavras de Konzen (2008):

Responsabilidade não só no plano jurídico, mas também como implicação subjetiva, como solução de compromisso com a resposta e como consciência de pertença. Responsabilidade que ocorre "quando se está consciente das consequências das próprias ações e quando se age aceitando-as. Isso inevitavelmente acontece quando uma pessoa se reconhece como parte intrínseca do mundo em que vive".

Dessa forma, mesmo após uma sentença condenatória, ainda que o ofensor esteja cumprindo a pena, até mesmo na prisão, o fato de ele participar de uma prática restaurativa acaba diminuindo a sua pena, em um nível interno e muito mais profundo, pela aceitação das consequências de seus atos. Com a responsabilização é possível ocorrer *remorso*, *reparação* e até mesmo a busca do *perdão*. É essa postura de assumir a responsabilidade que pode preparar o caminho para eventual reconciliação (MARSHALL; BOYACK, BOWEN, 2005, p. 272).

Conforme dito anteriormente, há uma responsabilidade compartilhada pelo conflito. Dessa forma, cabe à vítima também assumir a sua parcela de

responsabilidade. Além disso, vítima, ofensor, comunidade também serão responsáveis pela construção coletiva da realidade.

A questão da corresponsabilidade é central na Justiça Restaurativa. Na medida em que as dinâmicas e conexões desvelam as interdependências das causas da violência em sua complexidade, é imprescindível que se olhe a responsabilidade de cada um, ao menos para elaboração do plano de ação e como estratégia de prevenção.

Na questão da corresponsabilidade, todos se olham, todos têm a oportunidade de fala, todos assumem obrigações de fazer ou reparar. Por isso a corresponsabilidade é central, cada um assume a sua parcela de responsabilidade pelo acontecimento daquele fato, bem como assume a sua parcela de responsabilidade na evitação de que esse fato novamente aconteça.

A voluntariedade, a honestidade e a responsabilidade estão conectadas com o respeito, pois todos têm valor igual, independente de questões raciais, culturais, etárias, religiosas, econômicas, sociais e de gênero. É o respeito mútuo entre os participantes que gera confiança e boa-fé entre eles (MARSHALL; BOYACK, BOWEN, 2005, p. 271). Em consequência, o sigilo do diálogo ocorrido durante a prática restaurativa é essencial. Por isso, deve ser fomentado um ambiente de confidencialidade. O que for compartilhado deve ser mantido entre os participantes do encontro restaurativo, salvo situações excepcionais com implicações legais (BOYACK. MARSHALL; BOWEN, 2005, p. 274).

Como na prática restaurativa as pessoas são sinceras quanto aos seus sentimentos e necessidades, elas se mostram vulneráveis. Inclusive que essa vulnerabilidade, ou seja, a honestidade e a coragem de reconhecer os próprios sentimentos é o que faz com que se revele o denominador comum humano.

Nesse sentido, a humildade passa também a ser um valor norteador das práticas restaurativas. A humildade aqui é compreendida como o reconhecimento da condição humana universal. A vítima e o ofensor percebem que há muito mais em comum entre eles do que os eventos que os colocaram nesses papéis. Além disso, a empatia e o cuidado consigo mesmo e com o outro é uma manifestação da humildade (BOYACK. MARSHALL; BOWEN,

2005, p. 272). Como se vê, os valores estão intimamente conectados, pois todos são essenciais, um levando ao outro, formando uma teia que, em última análise, apenas comprova de que estamos todos conectados.

A ideia de tecido social e da proposição da Justiça Restaurativa como uma maneira de recompor o tecido social rompido pelo conflito robustece esse entendimento de conexão: um tecido é formado pelo entrelaçamento de fios, de modo que todos estão ligados e emaranhados de alguma maneira. O movimento dessa teia flui por meio de fenômenos interconectados e interdependentes, de modo que cada fio da teia tem valor na composição do todo. Na medida em que mais se torna consciente de que todos estão conectados, maior será a possibilidade de experimentar toda a potencialidade humana.

Por isso, argumenta Zehr (2012, p. 47), a interconexão é também um valor das práticas restaurativas:

Subjacente à Justiça Restaurativa está a visão de interconexão mencionada acima. Estamos todos ligados uns aos outros e ao mundo em geral através de uma teia de relacionamentos. Quando essa teia se rompe, todos são afetados. Os elementos fundamentais da Justiça Restaurativa (dano e necessidades, obrigações e participação) advêm dessa visão. Mas esse valor da interconexão deve ser equilibrado por um apreço pela particularidade de cada um. Ainda que estejamos todos ligados, não somos todos iguais. A particularidade é a riqueza da diversidade. Isto significa respeitar a individualidade e o valor de cada pessoa, e tratar com consideração e seriedade os contextos e situações específicos nos quais ela se insere.

Há uma *responsabilidade holística* pelo conflito. A pessoa que praticou o ato tipificado como crime deve assumir a responsabilidade daí decorrente não perante o Estado ou em face da norma, mas frente à comunidade. Da mesma forma, a comunidade deve assumir a sua parcela de responsabilidade pelo fato ocorrido. O ato lesivo perpassa por uma cadeia de responsabilidades (SALM; LEAL, 2012, p. 208-209).

O empoderamento diz respeito à autodeterminação e autonomia das pessoas envolvidas no conflito. A pessoa tem sua autonomia fragilizada quando é vítima de um crime, pois outra pessoa exerce poder sobre ela sem o seu consentimento. Então para a vítima o empoderamento é a devolução

desse poder, dando-lhe um papel ativo na construção da decisão. Já para o infrator, o empoderamento é a própria responsabilização ativa, pois ele também tem papel ativo na determinação, pois criam as condições para que ele participe voluntariamente e de modo consciente da construção desta responsabilização (BOYACK. MARSHALL; BOWEN, 2005, p. 273).

O empoderamento é reflexo da inclusão e da participação nas práticas restaurativas, gerando uma satisfação quanto ao modo de trabalhar o conflito.

Desse modo, a esperança também acaba sendo um valor das práticas restaurativas. A comunidade fornece força para quem está sofrendo, alimentando esperança para que haja uma mudança de postura dos infratores, uma esperança de uma comunidade mais forte e uma esperança de cura para a vítima (BOYACK. MARSHALL; BOWEN, 2005, p. 273).

Quando o conflito é visto com um olhar amplo ele transcende um foco meramente individualista. A atuação passa a ser com foco na comunidade, dando lugar à *ação curativa*, com a reconstrução dos laços entre vítima, ofensor e comunidade (SALM; LEAL, 2012, p. 208).

A superação do individualismo fechado em si mesmo acarreta na perda do sentido da maneira como a vida em sociedade é organizada. O novo sentido se torna a regra ética, que só pode ser calcado na solidariedade social (MELLO, 2005, p. 69).

A solidariedade, aliás, não se consubstancia em uma escolha racional. Ela decorre de valores humanos, como a empatia, a compreensão, o diálogo, a compaixão, valores esses que emergem em círculos restaurativos (PELIZZOLI, 2015).

É possível perceber “o quanto é difícil separar as esferas de atuação ou delimitação de sentido entre os princípios. Estes não são taxativos, sequer conformam um rol fechado; permeiam-se e formam um complexo de sentido inter-relacionado” (SALM; LEAL, 2012, p. 209).

A Justiça Restaurativa é uma abordagem baseada em valores humanos, ou seja, em valores que possibilitam uma convivência humana, ética, de corresponsabilidade, podendo ser aplicada de forma livre e diversificada. Contudo, a maioria dos processos da Justiça Restaurativa envolve uma reunião

ou encontro entre a vítima, o infrator e outros membros de suas comunidades imediatas e mais amplas (MARSHALL; BOYACK; BOWEN, 2005, p. 273). Assim, o próprio encontro pode ser considerado um valor restaurativo.

1.1.3 O Encontro Restaurativo

A potencialidade da Justiça Restaurativa é revelada no momento do encontro. A Justiça Restaurativa, em última análise, promove o encontro de seres humanos, em sua essência. O encontro restaurativo é a possibilidade de superação e reparação real do que aconteceu, de olhar para o conflito em sua origem. A Justiça Restaurativa possibilita a inclusão da alteridade negada:

O encontro cara-a-cara é mais que a possibilidade de resolução de um conflito inter-humano. Ele é a chance, renovada a cada novo instante, instante de decisão, de desestabilizar a lógica que funda, por exemplo, o Sistema Penal e faz dele uma artificialidade real capaz de reproduzir violência. Definitivamente é alguém que pensa. Imerso em temporalidade, minha condição existencial inalienável por poder intelectual algum, sou constantemente visitado pela insuficiência de minha tentativa racional de dar conta da realidade da presença incômoda do olhar do Outro. Visita esta que interdita minha suposta liberdade frente a tudo e a todos – trauma, pois desarticula meu mundo de compreensão, obrigando-o a reconfigurar-se em sentido absoluto; an-arquia, pois esta desarticulação implica para a reconfiguração a impossibilidade de manter-se neutro em relação ao Outro, ou seja, em responsabilidade por aquilo que não sou eu. Viver no tempo, como já vimos, significa ser constituído pelo Outro, significa que minha liberdade não começa onde termina a liberdade do Outro, afinal cabe a quem dizer onde começa e onde termina (?), mas – no dizer de Levinas – *que minha liberdade começa onde inicia a do Outro* e, neste sentido, sou livre para assumir minha responsabilidade por outrem. A fenomenologia do encontro significa para aquele que pensa: a assunção de sua responsabilidade pela manutenção dos múltiplos sentidos que a realidade como temporalidade desde sempre comporta (LAITANO, 2010, p. 50-51).

No sistema de justiça tradicional há o afastamento, ou uma conexão violenta, entre agressor, vítima e operadores do Direito, mas é um encontro formal. É um encontro entre categorias e não entre pessoas, em que os papéis a serem desempenhados por cada qual já foram pré-determinados. Há um rito a ser seguido, um roteiro de perguntas, de ordem objetiva, a ser feito. Um encontro meramente formal entre dois seres humanos é algo contraditório, na

medida em que o próprio ser humano não pode ser alçado à categoria de “ser humano geral-abstrato”. A singularidade absoluta do ser humano delimitada em uma dimensão espaço-temporal o torna irreduzível a qualquer ordem representativa, a uma função (SOUZA, p. 76-77).

Não há uma preocupação em lidar com os sentimentos subjacentes na verbalização da experiência traumática. O que se busca desvendar são as circunstâncias do fato, a materialidade e a autoria. Quem pergunta e decide o que será perguntando é o juiz, o promotor, o advogado. Os papéis e as regras justificam tudo, afastando qualquer possibilidade de responsabilidade. O encontro restaurativo possibilita a responsabilidade através do encontro (GIAMBERARDINO, 2014, p. 117-119).

O encontro restaurativo supera essa dicotomia e possibilita a compreensão das sutilezas da interioridade humana. Em um sentido mais profundo, há a restauração ética da Justiça (PELIZZOLI, 2008). O face-a-face acessa a subjetividade alheia e afasta abstrações. De outro lado, não é possível predizer o comportamento das pessoas no encontro. Em consequência, o encontro restaurativo é um encontro sem a criação de expectativa (GIAMBERARDINO, 2014, p. 113). O encontro é uma possibilidade real de resistência frente à violência totalizante. A proximidade no encontro revela a dimensão ética, que é inaugurada na intersecção ético relacional (LAITANO, 2010, p. 23).

O alcance ético do encontro consiste no fato de revelar que se importa com o outro. Por isso, antes de ser restaurativo, o encontro é instaurativo, pois cria algo que não existia. Os elos entre ofensor e vítima existiam apenas em um nível ideal. Eles se é que se viam, mas não se enxergavam na teia social que habitavam, na convivência da indiferença. O encontro cria esses elos faticamente, assumindo uma fecundidade de significados que possibilita que ofensor e vítima se recriem a si mesmo, instaurando algo totalmente novo (SOUZA, 2012, p. 82). O face-a-face permite que vítima e ofensor ganhem rosto e se comuniquem diretamente um com o outro (ZEHR, 2012, p. 37). Há uma diminuição da distância, ou melhor, uma aproximação entre vítima e ofensor.

Jamais é possível reduzir o ofensor ou a vítima ao conflito que compartilharam. Ambos são muito mais do que isso, são filhos, amigos, pais, irmãos. Cada um tem a sua singularidade própria, sua humanidade, sua constituição enquanto sujeito que transcende aquele mínimo recorte da história, sustentam Salm e Leal (2012, p.210-211):

Isto significa que o ser humano deixa de ser um ser unidimensional (o ofensor, a vítima, a ladra, a assassina, o bêbado, o viciado, o traficante, o estuproador) e passa a ter várias faces (vítima, ofensor, pai, mãe, filho, filha, católico, protestante, judeu, preto, branco, heterossexual, homossexual, mulher, homem, trabalhador, desempregado, líder comunitário, deputado, professor, médico, carpinteiro, músico, artista, pessoa feliz, rancorosa, odiosa, triste, ansiosa, tranquila, teimosa, bondosa, caridosa, etc...). E, reconhecendo esta multidimensionalidade humana é que o ser humano, na Justiça Restaurativa, por meio das fortes relações interpessoais e da ética coletiva, pode contemplar a sua plenitude, sem ser rotulado de uma coisa ou outra.

Por isso, uma das coisas que fazem com que o encontro seja tão importante é a possibilidade de as pessoas verbalizarem a própria experiência. A linguagem e o encontro face-a-face aproximam a subjetividade: a própria subjetividade se torna mais acessível e há a possibilidade de uma intersubjetividade (MANDARINO; ROSA; p. 2012, p. 130-131). O outro é linguagem, explica Laitano (2010, p. 64-65):

Se o Outro significa por si, é já linguagem e, do mesmo modo, a linguagem enquanto construção humana deve, necessariamente, portar o sentido humano que a habita. O sentido humano, precário suficientemente em termos intelectuais para não ser cooptado por uma subjetividade poderosa, deve ser concebido como uma reserva de sentido frente a um modelo de racionalidade hegemônico acostumado a ser a referência do sentido, reserva de sentido que significa a multiplicidade de sentidos na origem de todas as coisas. Desta forma, o sentido humano que habita a linguagem manifesta-se enquanto responsabilidade pela alteridade da realidade a qual esta linguagem experiência e comporta, sem despossuí-la de sua significância própria. A ética é filosofia primeira, ou seja, é anterior ao conhecimento e, por isso, deve pautá-lo.

A vítima e o infrator são convidados a olharem para si próprios, de encontrarem a si próprios, encontrarem o outro e encontrarem um sentido para o evento que compartilharam. Ambos têm que encontrar em si vestígios de humanidade. Por isso, primeiro há um encontro consigo mesmo, porque a

violência também está em mim, às vezes mascarada. Preciso me reconectar com o humano em mim, cavar mais fundo do que aquela dor, do que a violência e encontrar esse sentimento que permite me conectar com o outro e ver que o outro é uma vida que pulsa.

Entrar em contato com a própria violência é um bom início para se conectar com o íntimo próprio do ser humano. Isso facilita reumanizar o outro. Da mesma forma, esse movimento interno permite reconhecer a violência estrutural que acaba por pautar diversas ações.

A potência da Justiça Restaurativa está na relação de escuta-diálogo de alteridade. Ouvir verdadeiramente é acolher, sem pré-julgamento, o que possibilita a compreensão da fragilidade humana, que é minha e do outro. Ao ouvir verdadeiramente passa a existir uma inclusão do outro e, às vezes, é quase toda solução (PELIZZOLI, 2008).

A origem da palavra “conversar” significa “dar voltas” com o “outro”, o que mostra que o ser humano é um ser relacional (AGUIAR, p. 37). O outro se apresenta *em carne e osso*. Olhar para o outro já revela a *impossibilidade de plastificá-lo*. O tempo acontece, não há como pará-lo e o Outro me vem (LAITANO, 2010, p. 27). O encontro real é algo totalmente novo, sem expectativas, pura criação. É um encontro instaurativo, devido à sua dimensão ético-criadora. Ele “subverte toda e qualquer lógica prévia ao seu acontecer que pudesse ser antevista segundo moldes teóricos” (SOUZA, 2012, p. 76).

Além de verdadeiramente novo, o encontro é algo traumático e inusitado. Eu não tenho controle sobre os acontecimentos; então, quando o outro vem a mim eu tenho que me reinventar para lidar com isso, indiferentemente da minha vontade ou até mesmo *contra* ela. Um encontro jamais será igual ao outro (LAITANO, 2010, p. 28). Assim, o *próprio encontro se cria – a si mesmo* - criando algo tão ético quanto possível. É na dimensão temporal do encontro restaurativo que a proximidade *real* entre os humanos ocorre para além de qualquer categorização e formalização (SOUZA, 2012, p. 80).

Frente ao outro, mesmo não dizendo nada, mesmo tentando ignorá-lo, estou me relacionando, em outra ordem de linguagem, sem necessidade de

palavras. Quando percebo a presença do Outro, o encontro acontece no tempo e o Outro “me faz face”, me coloca em questão como eu mesmo e percebo que não tenho onipotência frente à realidade (LAITANO, 2010, p. 28-29).

O encontro com o outro é, também, oportunidade de responder a presença do Outro ao Outro em sua presença ante mim (LAITANO, 2010, p. 29-30). O encontro com o outro é uma oportunidade de autoconhecimento. É sempre no outro, no opositor, no diferente que enxergamos o que somos (MELLO, 2005, p. 65). O outro espelha o eu e tudo que está no outro habita no eu, inclusive o mal. Por isso posso afirmar que me conheço melhor após uma prática restaurativa.

A tendência é sempre projetar aquilo que entendemos como mal para fora, mas o mal e a estranheza também habitam em nós. Dentro de nós há uma parte que olha o mundo tendo o centro a partir de si, permitindo julgamentos vorazes do outro. A violência revela nosso medo, nosso ódio, nossa raiva, nossa frustração. Essa não aceitação da própria alteridade nos cega e não percebemos que aquilo que vemos é sempre algo que já temos, em algum grau, dentro de nós. Reconhecer a própria sombra e trabalhá-la ao invés de projetá-la é essencial para uma convivência humana mais pacífica (PELIZZOLI, 2008).

Assim, não é possível afirmar que o criminoso é sempre o outro. Em algum grau, todos possuímos algumas experiências em comum, alerta Christie (CHRISTIE *apud* GIAMBERARDINO, 2014, p. 114):

Trabalhei com crimes e penas a maior parte da minha vida, mas nunca conheci um monstro. Não consegui encontrar entre assassinos de campos de concentração, e nem conheci nenhum desde então. Há pessoas das quais não gosto, mas nenhuma delas é completamente impossível de se alcançar, ao menos para alguns momentos importantes. Minha suposição é que todos nós, como seres humanos, temos algumas experiências em comum.

No encontro restaurativo, caso as pessoas cheguem a um entendimento sobre o fato e os termos da restauração, deixam de “ser meros destinatários de uma regra que lhes é estranha para tornarem-se, pela consideração mútua, autores da mesma” (MELLO, 2005, p. 62).

A Justiça é pautada por uma dimensão ética a fim de possibilitar encontros reais entre humanos, acontecimento que é sempre singular e se instaura no tempo. Dessa forma, segundo Laitano (2010, p.65-66), o encontro entre humanos é a única possibilidade de justiça ao passo que, para o mesmo autor, a injustiça é a negação do encontro:

(In)justiça significa aqui um espectro bem amplo de realidade, ou seja, injustiça no sentido de que alguém sentiu-se lesado – e não em termos de justiça criminal. A lei cria o criminoso, mas não aquele Outro que cometeu uma injustiça em relação ao próximo. Nestes termos, a injustiça pode ser lida como a negação do encontro, assim como, a apropriação deste fato, desde sempre inscrito no real, pelas instâncias penais através da categoria crime, a obliteração de qualquer possibilidade de um encontro futuro (LAITANO, 2010, p. 44).

A Justiça Restaurativa nos lembra que somos sujeitos éticos, responsáveis por nós mesmo, pelo outro e pela ambiência e nos convida a todo tempo refletir e repensar nossas ações e nossa maneira de viver e conviver.

1.2 A prática da Justiça Restaurativa: elementos de sua operacionalização

Neste tópico, trataremos das práticas restaurativas e as partes envolvidas nessas práticas. Muito embora estas questões já tenham aparecido anteriormente em nosso texto, aqui faremos uma análise mais sistemática. Conforme já mencionado, na Justiça Restaurativa ocorre uma verdadeira experiência de justiça. Assim, essas práticas assumem contornos muito mais profundos, sendo consideradas verdadeiras vivências.

1.2.1 As partes envolvidas

O encontro restaurativo é essencial nas práticas restaurativas. Dele participam a vítima, o ofensor, sempre com o auxílio de um facilitador e, quando possível, da comunidade que os cerca. O ofensor e a vítima são chamados de partes e não rotulados como ofensor e vítima, estando em pé de igualdade um com o outro e também com o mediador. Há uma horizontalidade e uma possibilidade de trabalhar o desequilíbrio de poder.

Segundo a Resolução 2002/12 do Conselho Econômico e Social da Organização das Nações Unidas, “facilitador” é gênero do qual o “mediador”

seria espécie. O facilitador é quem facilita o diálogo das partes de forma justa e imparcial (AZEVEDO, 2005, p. 141).

A Resolução 225/2016 do CNJ também confere especial tratamento ao facilitador:

Art. 13. Somente serão admitidos para o desenvolvimento dos trabalhos restaurativos ocorridos no âmbito do Poder Judiciário, facilitadores previamente capacitados, ou em formação, nos termos do Capítulo VI, desta Resolução.

Parágrafo único. Os facilitadores deverão submeter-se a curso de aperfeiçoamento permanente, realizado na forma do Capítulo VI, o qual tomará por base o que declinado pelos participantes das sessões restaurativas, ao final destas, em formulários próprios.

Art. 14. São atribuições do facilitador restaurativo:

I – preparar e realizar as conversas ou os encontros preliminares com os envolvidos;

II – abrir e conduzir a sessão restaurativa, de forma a propiciar um espaço próprio e qualificado em que o conflito possa ser compreendido em toda sua amplitude, utilizando-se, para tanto, de técnica autocompositiva pelo método consensual de resolução de conflito, própria da Justiça Restaurativa, que estimule o diálogo, a reflexão do grupo e permita desencadear um feixe de atividades coordenadas para que não haja reiteração do ato danoso ou a reprodução das condições que contribuíram para o seu surgimento;

III – atuar com absoluto respeito à dignidade das partes, levando em consideração eventuais situações de hipossuficiência e desequilíbrio social, econômico, intelectual e cultural;

IV – dialogar nas sessões restaurativas com representantes da comunidade em que os fatos que geraram dano ocorreram;

V – considerar os fatores institucionais e os sociais que contribuíram para o surgimento do fato que gerou danos, indicando a necessidade de eliminá-los ou diminuí-los;

VI – apoiar, de modo amplo e coletivo, a solução dos conflitos;

VII – redigir o termo de acordo, quando obtido, ou atestar o insucesso;

VIII – incentivar o grupo a promover as adequações e encaminhamentos necessários, tanto no aspecto social quanto comunitário, com as devidas articulações com a Rede de Garantia de Direito local.

Art. 15. É vedado ao facilitador restaurativo:

I – impor determinada decisão, antecipar decisão de magistrado, julgar, aconselhar, diagnosticar ou simpatizar durante os trabalhos restaurativos;

II – prestar testemunho em juízo acerca das informações obtidas no procedimento restaurativo;

III – relatar ao juiz, ao promotor de justiça, aos advogados ou a qualquer autoridade do Sistema de Justiça, sem motivação legal, o conteúdo das declarações prestadas por qualquer dos

envolvidos nos trabalhos restaurativos, sob as penas previstas no art. 154 do Código Penal.

Para o facilitador também é possível utilizar o termo guardião ou coordenador do círculo: é a pessoa que traz a humanidade para a prática e olha para as violências estruturais. Tão importante quanto ser o guardião é criar espaços acolhedores e seguros.

Mais uma vez se constata a riqueza de terminologias da Justiça Restaurativa, o que permite que ela seja compreendida como um verdadeiro movimento, uma mudança estrutural, cultural e até mesmo uma política pública ou filosofia.

O mediador é a pessoa que facilita o diálogo entre as pessoas envolvidas na situação conflituosa. Ele facilita o diálogo, mas a tomada das decisões cabe às pessoas envolvidas (LUZ, 2012, p. 171). Para guardar consonância com os valores restaurativos, o facilitador deve ser imparcial, neutro e confiável (MARSHALL; BOYACK; BOWEN, 2005, p. 273).

Recomenda-se que os facilitadores sejam pessoas ligadas à comunidade, com a mesma linguagem das pessoas envolvidas no conflito, o que enseja uma maior fluidez no diálogo (PINTO, 2005, p. 33). Exige-se, no entanto, que os mediadores tenham um preparo para lidar com a situação. Não é tanto o conhecimento de técnicas que determina um bom mediador, mas a sua vivência (LUZ, 2012, p. 172). Em virtude da complexidade das relações conflituosas, sentimentos são transbordados, por isso o mediador deve ser capacitado a agir com muito cuidado e atenção (AGUIAR, 2009, p. 116).

É um contrassenso, no contexto restaurativo, pensar no facilitador como um especialista em resolver conflitos. Valoriza-se a dimensão humana do mediador, como lembra Giamberardino citando uma passagem precisa de Warat (GIAMBERARDINO, 2014, p. 135-136):

Para Warat, por sua vez, qualquer experiência de mediação deveria começar “com um abraço, uma dança, a aproximação de um olhar, um gesto de ternura ou um sentimento que mexesse”, não com conceitos e palavras, e isso por ser necessário um outro tipo de linguagem, mais poética, menos exata, sendo o papel do mediador conduzir os participantes a uma experiência de sensibilidade e alteridade, ou ainda, como ele chama, de *outridade*.

O facilitador, em regra, não é um representante formal da autoridade estatal (OXHORN; SLAKMON, p. 198). Aliás, em alguns casos em que o facilitador é funcionário do Estado, acaba trazendo a linguagem totalizante jurídica à prática restaurativa, havendo um perigo de dominação profissional (FROESTAD, 2005, p. 86). Por isso, o ideal é que a Justiça Restaurativa ocorra em comunidades e que os facilitadores sejam membros da própria comunidade. Ele atua para facilitar o diálogo, devendo permanecer imparcial, inclusive em relação a um possível encaminhamento do conflito. As pessoas envolvidas na questão são as que devem construir a decisão em conjunto.

Justamente pela ressignificação do conceito de crime e da responsabilidade coletiva por tal evento, a participação da comunidade é importantíssima, defendem Silva e Araújo (2015, p. 350): “o lugar da comunidade é alçado ao lugar comum do delito – todos são afetados coletivamente quando um de seus membros causa um dano a outro – e ao mesmo tempo passa a ser o lugar privilegiado da busca por soluções”.

No entanto, não há uma noção muito clara de comunidade. Em estudo sobre o tema, Aginsky, Grossi e Santos (2012, p. 66-67), a partir de ensinamentos de Wachtel e O’Connel, alertam não só para a perda da noção de comunidade, mas para o uso de tal palavra de maneira negligente, como se ela representasse a vizinhança, os colegas, o mundo e não uma conexão com as outras pessoas ao nosso redor²⁴:

Em um primeiro momento, parece razoável entender que comunidade seriam as pessoas de apoio da vítima e do ofensor e quiçá até mesmo do

²⁴ Nesse mesmo sentido: Os debates são calorosos quando se trata de definir a noção de comunidade. De acordo com alguns, não há dúvidas que os contraventores e as vítimas são membros de várias comunidades e organizações informais, tais como as comunidades pessoais, as organizações escolares, religiosas, profissionais, comunitárias ou de comunidades locais mais formais como um bairro, um distrito e um Estado (McCold em Hudson e Galaway, 1996, pág. 91). Para outros, esta definição está longe de ser simples no contexto das mudanças importantes que as sociedades pós-modernas conheceram, mudanças particularmente marcadas pelo surgimento do individualismo e da sociedade civil. Aliás, Crawford (1997) sublinha o paradoxo no qual nós somos confrontados: jamais se tratou tanto da(s) comunidade(s) em uma sociedade marcada pela desagregação de seus laços comunitários e pelo crescimento do individualismo. As comunidades existem? O que as caracteriza? A reflexão de Crawford tem a vantagem de nos sensibilizar menos para a ausência de comunidade(s) real(reais) que para a elasticidade deste conceito. No desenvolvimento da Justiça Restaurativa, a insistência sobre o recurso à comunidade se insere no contexto de uma transformação do papel do estado e de sua dificuldade para manter suas funções de controle da ordem pública (JACCOUD, 2005, p. 176).

facilitador, que também tem sua vulnerabilidade exposta durante a prática. Dessa forma, familiares, amigos e pessoas de referência destas são convidadas, por elas próprias, a participarem. Em um segundo momento, na medida em que as práticas restaurativas ganham corpo, devem ser abertas à participação de qualquer pessoa. E a participação é aqui entendida na dimensão de encontro, pois para cada pessoa instaurará algo novo.

A comunidade não é meramente um território, mas as diversas formas de interação social e até mesmo as redes sociais que são mobilizadas pelos conflitos. Em longo prazo, as relações sociais serão mais cooperativas, corresponsáveis e inclusivas (AGUINSKY; GROSSI; SANTOS, 2012, p. 68). De todo modo, para a Justiça Restaurativa, a comunidade reflete a ideia de fortalecimento das relações sociais, um sentimento de grupo, de pertencimento, em que haja confiança (AGUINSKY; GROSSI; SANTOS, 2012, p. 68). Assim, o envolvimento da comunidade acaba por equilibrar as forças, formando um campo para que o encontro e o diálogo aconteçam, revelando a potencialidade de transformação (MELLO, 2005, p. 66).

Além de as pessoas participantes da prática estarem ali sujeitas à exposição das próprias vulnerabilidades, o ambiente deve favorecer a aproximação das pessoas enquanto pessoas. Dessa forma, o ambiente deve ser informal e deve ser criado um espaço seguro para o diálogo. Em alguns casos, inclusive, o local da prática é escolhido pelas próprias partes, facilitando com que fiquem mais à vontade. Há uma maior flexibilidade no processo restaurativo, inclusive cultural (MORRIS, 2005a, p. 442).

Deve ser destacada a possibilidade de ocorrerem abusos, tanto por parte da comunidade, como abusos institucionais. Ou seja, as práticas podem acabar sendo cooptadas pelo sistema, tornando-se apenas mais uma prática institucional, ritualística, como também há o risco de ocorrer a ditadura da comunidade, uma síndrome de poder.

Contudo, a possibilidade de inclusão de valores culturais ao processo restaurativo reflete também em um empoderamento na medida em que privilegia o uso de conhecimento e sabedoria locais. O conhecimento da comunidade é utilizado nas práticas restaurativas ao mesmo tempo em que é produzido um novo conhecimento durante o processo de justiça (OXHORN;

SLAKMON, 2005, p. 203-204). Assim, a Justiça Restaurativa não reduz o humano, pois no momento do encontro são criadas linhas de fuga que refletem, inclusive, novas possibilidades de (co)existência.

1.2.2 As práticas restaurativas

A procedimentalidade da Justiça Restaurativa consiste na colocação em prática dos princípios e valores. Assim, não é recomendável a imposição de metas, para não instrumentalizar a Justiça Restaurativa, reduzi-la um mero procedimento ou a uma técnica, como alertam Marshall e outros:

Deve-se enfatizar que *processo e valores* são inseparáveis na Justiça Restaurativa. Pois são os valores que determinam o processo, e o processo é o que torna visíveis os valores. Se a Justiça Restaurativa privilegia os valores de respeito e honestidade, por exemplo, é de crucial importância que as práticas adotadas num encontro restaurativo exibam respeito por todas as partes e propiciem amplas oportunidades para todos os presentes falarem suas verdades livremente. Por outro lado, conquanto estes valores sejam honrados, há espaço para vários processos e uma flexibilidade de práticas (MARSHALL; BOYACK; BOWEN, 2005, p. 270).

Eventual acordo, então, jamais poderá ser obrigatório e menos ainda deve ser imposto. Um dos elementos que caracteriza a prática restaurativa é justamente a autonomia das partes (LUZ, 2012, p. 116-117). Não há legitimidade no acordo se ele for imposto. Aliás, fazer usos das práticas com a finalidade de impor um acordo acabará por instrumentalizar a Justiça Restaurativa. Isso implica em afirmar que não há como falar que a prática restaurativa foi infrutífera quando não há acordo, pois é no encontro real entre humanos que se instaura a possibilidade de justiça. Aliás, “um processo bem gerenciado, por si só, tem valor para as partes, mesmo na ausência de acordo” (MARSHALL; BOYACK; BOWEN, 2005, p. 274).

No entanto, há entendimento de colocar um limite a um acordo, que jamais pode ser mais grave do que o tratamento que o ofensor receberia pela justiça tradicional (BRAITHWAITE *apud* GIAMBERARDINO, 2014, p. 138). Todavia, desde que obedecidos os princípios e valores restaurativos e sendo da livre vontade e consciência do ofensor cumprir os termos do acordo, deve ele ser respeitado, pois, às vezes, essa é a maneira que o ofensor encontrou

para sentir-se reparado pelo acontecido. Guardando coerência com os princípios restaurativos, o acordo jamais poderá servir como prova no processo penal, ou sequer como um indício (PINTO, 2005, p. 22).

Como já se percebe, as práticas restaurativas são variadas: conferência família, círculo restaurativo, processo circular, círculo de conflito, círculo de tomada de decisão, etc. Contudo, a proposta deste trabalho não é esmiuçar as práticas e diferenciá-las, mas apenas ver os elementos essenciais que as sustentam e a partir deles buscar na Filosofia uma fundamentação para essas práticas.

Além disso, embora sendo utilizada a mesma prática, os contornos que ela assume no real são sempre outros. Ou seja, por óbvio que não é um processo pronto com uma dinâmica completa, autossuficiente e estruturada, pronta para ser aplicada de cima para baixo. Pelo contrário, trata-se de um processo de construção cultural, político e social, sempre aberto ao diálogo e a novas dimensões (SALM; LEAL, 2012, p. 209-210).

Nisto consiste a maior diferença entre a justiça tradicional e a Justiça Restaurativa: a substituição da aplicação do Direito estruturada pela subsunção de uma conduta a uma norma e, conseqüentemente, a uma pena pela aplicação do Direito fundada no diálogo. A regra, que era alheia e impessoal, passa a ser interpretada, construída e expressada a partir dos sentimentos e emoções (MELLO, 2005, p. 62-63). O encontro é a possibilidade de ressignificar e compreender o ocorrido, de transcender o Direito por meio de uma aplicação técnica e dogmática para incorporá-lo à relação com a vida.

Entre as principais práticas utilizadas está a mediação em sua multiplicidade, as conferências familiares, os círculos restaurativos e os círculos de paz. Em todo caso, é necessária a realização de encontros prévios preparatórios (GIAMBERARDINO, 2014, p. 139-140). Vamos caracterizar, ainda que muito brevemente, cada um destes elementos.

1.2.2.1 A mediação

As práticas restaurativas, em essência, devem reunir vítima e ofensor e os facilitadores. Elas podem também se estender para familiares, pessoas próximas à vítima e ao ofensor, advogados e membros da comunidade. O local

desse encontro deve ser neutro para as partes e o facilitador deve auxiliar as partes a encontrarem a solução mais satisfatória para todos ao caso (VITTO, 2005, p. 45).

Como forma de prática restaurativa, tem-se a mediação:

Por mediação entende-se um processo de resolução dos conflitos por meio do qual as partes diretamente envolvidas – vítima e ofensor, no caso criminal –, buscam resolver um determinado problema que as acomete, auxiliadas por uma terceira pessoa, imparcial e estranha à natureza conflitual. O terceiro, durante o procedimento, auxiliará as partes na busca de um possível acordo, que “possa ser verdadeiro e justo para elas.

O traço predominante na mediação é a participação do terceiro sujeito, equidistante, que não possui interesse no conflito a ser solucionado. Este terceiro, chamado de mediador, deverá, apenas, auxiliar a comunicação das partes diretamente envolvidas no conflito, as quais deverão discutir e, a depender do caso, chegar a um acordo, que não deve ser obrigatório, tampouco imposto.

O acordo, quando ocorre, é firmado, unicamente, pelas partes, cabendo ao mediador a função meramente auxiliar, facilitadora. Por conseguinte, *percebemos que o traço predominante na mediação é a autonomia das partes, que deverão encontrar a melhor solução que o caso demande* (LUZ, 2012, p. 116-117).

Tradicionalmente, a mediação era classificada conforme o objetivo almejado. Assim, quando o intuito da mediação era a obtenção do acordo, a mediação era denominada satisfativa. Nessa modalidade, não há um enfrentamento do conflito. Ele é objetivado e trabalhado mediante técnicas de negociação. Com a objetivação do conflito, as pessoas são dissociadas do conflito e os sentimentos são colocados em segundo plano. O objetivo é um acordo vantajoso para ambas as partes (LUZ, 2012, p. 123-124). Esse tipo de mediação não atende ao que a Justiça Restaurativa propõe, pois embora as pessoas continuem tendo autonomia em relação aos termos de acordo, um acordo vantajoso para ambas as partes, superficial, sem trabalhar a lide subjacente, não resolve o conflito na origem. Tal modalidade mediativa, estruturada por uma negociação, remete à ideia de política de barganha, de que cada um deve ceder um pouco para que o acordo seja vantajoso. Tal não equivale a afirmar que haja um grau de satisfação sobre o acordo. Justamente por ser a mediação satisfativa e não possibilitar que a questão relacional venha

à tona, vem levando a abandonar tal modalidade de prática autocompositiva (LUZ, 2012, p. 124).

Na mediação circular narrativa busca-se que as partes compreendam uma a outra por meio da conversação facilitada por um terceiro. A *circularidade* e a *interdependência das pessoas* criam um ambiente que permite que sejam trabalhadas as causas anteriores ao conflito por meio da contação de histórias (LUZ, 2012, p. 125).

Há, ainda, a mediação transformativa, em que o que está em jogo é o empoderamento das partes para que elas se sintam capazes de se autodeterminarem e mutuamente encontrarem uma resposta. Dessa forma, a ética da alteridade se faz muito presente, possibilitando o resgate das relações rompidas e dando ênfase à dimensão ético-relacional humana (LUZ, 2012, p. 126).

A mediação vítima-ofensor, como o próprio nome diz, proporciona o encontro entre vítima e ofensor, sendo uma das modalidades de Justiça Restaurativa. Como o primeiro passo para o encaminhamento para uma prática restaurativa é a assunção da responsabilidade, não se trabalha o paradigma punitivo (atribuição de culpas) na mediação vítima-ofensor (AZEVEDO, 2005, p. 142). A vítima descreve o impacto que sofreu com o conflito e o ofensor relata o motivo do crime. São respondidos eventuais questionamentos que ajudem a compreender o conflito e o facilitador ajuda no diálogo (PARKER, 2005, p. 248).

Não se desconhece o movimento atual de crítica à mediação como prática restaurativa, com um receio de que a mediação fique na superficialidade do conflito e acabe se tornando um mero procedimento, ou pelo argumento de que a mediação não aborda a violência em sua complexidade, a corresponsabilidade e a violência estrutural. Todavia, não é a formalidade, o uso de determinada prática em detrimento de outra, que é determinante para a denominação de um processo como restaurativo. Assim, se a mediação entre vítima e ofensor mostrar-se capaz, no contexto das pessoas envolvidas, para facilitação da superação do conflito, não há como falar que não se trata de uma prática restaurativa.

1.2.2.2 Conferências familiares

As conferências familiares são um resgate de experiências milenares indígenas em que as pessoas envolvidas no conflito já possuíam um vínculo. Nesse caso, devido a esse relacionamento prévio, o facilitador muitas vezes é um líder da comunidade (GIAMBERARDINO, 2014, p. 141). Aqui se fala em comunidade de afeto de vítima e ofensor, isto é, suas famílias e amigos e a comunidade de pessoas mais afetadas pelo crime (BOONEN, 2011, p. 35). Esse resgate de práticas ancestrais acrescenta sensibilidade e espiritualidade à Justiça Restaurativa (AGUIAR, 2009, p. 13).

Da mesma forma que ocorre com a mediação vítima-ofensor, na conferência a vítima e o ofensor relatam as suas experiências. Além disso, todos os presentes têm o direito à palavra e o direito de serem ouvidos, cabendo ao facilitador o papel de abrir espaço para o diálogo e assegurar que todos escutem e, querendo, também falem (PARKER, 2005, p. 249).

1.2.2.3 Processos Circulares

A maneira circular, em que todos sentam no formato especial, simboliza, em primeiro lugar, igualdade, liderança partilhada, conexão e inclusão. Por meio de uma cerimônia, o círculo é alçado à qualidade de um local sagrado, possibilitando que as pessoas participantes da prática sejam tocadas em todas as faces humanas: espiritual, emocional, físico e mental (PRANIS, 2010, p. 25-26).

Os círculos restaurativos também podem envolver familiares e pessoas próximas das partes, mas pode incluir, inclusive, os profissionais da Justiça, que atuam enquanto coadjuvantes. O principal objetivo é elaborar um plano conjunto da melhor maneira de lidar com o ocorrido (GIAMBERARDINO, 2014, p. 141-142).

Kay Pranis (2010, p. 55-57), estudiosa dos círculos restaurativos, aponta que, no círculo, o processo acontece por meio da contação de história. Quando se partilha uma história significativa, há uma aproximação das pessoas devido ao envolvimento emocional e mental daqueles que escutam. Principalmente as histórias de dor e erros mostram a vulnerabilidade do ser humano, possibilitando uma conexão com o *outro* devido à humanidade comum que nos

une. Essa escuta, em última análise, aumenta o grau de compreensão entre as pessoas. Ouvir é uma reverência.

As pessoas que participarão da prática sentam em círculo e há uma “peça de fala” e somente quem segura esse objeto pode falar. Todos falam e a dinâmica continua até que todos tenham dito tudo o que queriam e o círculo entre na fase de solução (PARKER, 2005, p. 248).

Somente quem segura o bastão pode falar, de modo que a atenção fica voltada para essa pessoa, possibilitando uma fala sem interrupção e uma escuta mais profunda. Contudo, a fala não é obrigatória, antes a sua possibilidade é a que é um imperativo (PRANIS, 2010, p. 26).

Esse procedimento circular enfatiza o poder que vem do grupo, explica Konzen (2008):

O proceder segundo o ritual circularidade da Justiça Restaurativa tem como característica fundamental em relação ao proceder pela retributividade o desejo da instalação do ambiente em que os sujeitos em conflito são merecedores de um direito, o de exercer a palavra. Não a palavra na estrutura legal do interrogatório, nem na ordem do *responda-o-que-perguntado* dos depoimentos, formas de submissão típicas das relações de poder. Mas uma palavra posta na circularidade dos falantes. Antes do resultado, importa a forma de proceder.

As perguntas feitas no círculo são um convite para olhar para a humanidade de todas as pessoas envolvidas, o que gera uma energia de interconexão e até mesmo de cura (PELIZZOLI, 2015).

A Justiça Restaurativa prioriza que o *conhecimento local* e a *capacidade* sejam determinantes na construção do processo decisório, ao invés de a decisão refletir tão somente definições e categorias profissionais (FROESTAD, 2005, p. 91). A princípio, existem algumas circunstâncias que indicam a possibilidade da utilização da prática restaurativa: a gravidade do crime, a individualização da vítima, a assunção de responsabilidade pelo autor do ato em relação aos elementos principais e a saúde mental das partes (AZEVEDO, 2005, p. 145)

Todavia, a natureza do conflito não é determinante para o encaminhamento do conflito para as práticas restaurativas. É a postura das partes e o comprometimento delas que indicam a possibilidade do encontro (FROESTAD, 2005, p. 96). Aliás, em crimes com violência ou grave ameaça

(os quais são entendidos como crimes graves), a potencialidade de restauração é manifestada em termos emocionais, embora sejam necessários mais cuidados e preparação (GIAMBERARDINO, 2014, p. 141).

A aplicação da Justiça Restaurativa aos casos em que haja relação de poder, como incesto, racismo, crimes contra a dignidade sexual e violência doméstica, gera-se um longo debate. De um lado, há o risco de revitimizar as vítimas e, de outro lado, deve haver todo um cuidado em não revitimizar as vítimas (JACCOUD, 2005, p. 174-175). Devido à novidade do tema, somente o tempo dirá se os valores e princípios restaurativos estão sendo correspondidos pelas suas práticas (MORRIS., 2005a, p. 443).

Em conclusão, com todos os cuidados possíveis, entendemos que a Justiça Restaurativa é um encontro consigo próprio e com o outro, face-a-face, visando compreender as causas ocultas e os emaranhamentos que levaram ao conflito diante de um contexto maior (para além do conflito), com a assunção da responsabilidade de cada um para o acontecimento do conflito e a construção da reparação sistêmica dos danos (material, espiritual, emocional, transgeracional, psicológico, simbólico), a possibilidade de reconciliação.

2 O MODELO DE JUSTIÇA RETRIBUTIVO

Como se trata de uma pesquisa temática sobre Justiça Restaurativa, o estudo que direciona este capítulo, qual seja, o conceito de justiça e da finalidade da pena em Kant e Hegel, sem dúvidas ajuda a refletir sobre o tema. Na sequência, pretendemos trabalhar o contexto de crise existente, relacionado tanto à função da pena como em relação ao sistema penal como um todo.

2.1 Contribuições da filosofia para o paradigma retributivo

A importância de Kant e Hegel para a estruturação do sistema jurídico guarda sua atualidade, tanto nas teorias da pena como na própria noção de justo. No entanto, dada a diversidade de obras de ambos os filósofos e os objetivos deste trabalho, nos limitaremos, em Kant, ao estudo desta questão a partir da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* e da *Metafísica dos Costumes* e, em Hegel, da *Filosofia do Direito*.

2.1.1 O retributivismo em Kant

Para Kant, a razão é a legisladora absoluta, pois ela determina o agir. E é a razão que diferencia o homem dos demais seres sendo a liberdade característica ontológica do ser humano. Assim, o homem é ser livre e pensante.

Na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* Kant pensa as leis morais a partir da própria razão visando mostrar que estas leis são válidas universalmente. Kant busca, na própria razão, a possibilidade de um imperativo categórico que forneça um princípio prático para a vida, um princípio subjetivo para a ação, o qual se expressa assim: *age apenas segundo uma máxima que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal* (KANT, 2007, p. 57-59).

Pela racionalidade, Kant conclui que, sendo o homem um ser racional, existe como um fim em si mesmo. A partir deste raciocínio, Kant pensa o imperativo que diz: *age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua*

peessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio (KANT, 2007, p. 68-69).

O princípio *a priori* que orienta o direito positivo é a realização da liberdade entre os indivíduos na sociedade. A liberdade é uma exigência da razão. Assim, é a liberdade e a igualdade que orientam a ideia de justiça em Kant (SALGADO, 1996).

Também é na própria razão que Kant fundamenta a noção do justo e do injusto. Todavia, a ideia de justiça, para Kant, remete ao que se entende por Direito. O direito natural trata dos princípios *a priori*, da moral, e esses princípios determinam o direito positivo. Assim, o direito positivo diz o que é lícito e ilícito, mas não o que é justo e injusto. A noção de justo não pode estar na experiência, mas somente na razão (WEBER, 2013, p. 41). Em consequência, argumenta Weber, o Direito deve assegurar a coexistência das liberdades:

A partir disso pode-se definir o Direito como “o conjunto das condições por meio das quais o arbítrio de um pode estar de acordo com o arbítrio de outro, segundo uma lei universal da liberdade” (Kant, 1982, p. 337). Observa-se que: (a) trata-se do conjunto das condições, portanto, de aspectos formais e não de interesses pessoais ou intenções; (b) trata-se da relação de arbítrios e não de desejos; (c) trata-se da obediência à lei da liberdade, lei esta que determina os limites do exercício de cada arbítrio, tendo em vista a compatibilidade das ações. É isso que diz “a lei universal do direito”: “age externamente de tal maneira que o livre uso de teu arbítrio possa coexistir (estar de acordo) com a liberdade de qualquer outro segundo uma lei universal” (Kant, 1982, p. 338). Esta é uma lei da razão, e que estabelece o critério de justiça/injustiça das ações. É o imperativo categórico do Direito. Está clara a ideia da coexistência das liberdades externas. São irrelevantes as motivações internas do sujeito agente (WEBER, 2013, p. 42).

Dessa forma, a moral é a exclusiva lei da razão e dela se origina a lei do Direito. O Direito confere caráter externo à lei moral. A diferença entre a lei moral e a lei do Direito é justamente essa motivação interna do agente. Quando o agente pratica algo *por dever* está agindo por adesão íntima, em decorrência de uma máxima com conteúdo moral. Já quando o agente age *conforme ao dever*, a ação externa não pressupõe que haja adesão interna. Ao agir *por dever*, age-se por ética (SCARIOT, 2013, p. 17). Assim, a função do Direito é assegurar a coexistência de liberdades, de modo que o meu livre arbítrio não

invada a liberdade de outro, segundo uma lei universal, independentemente do respeito à lei do Direito ter sido praticada por dever ou conforme ao dever.

Necessário distinguir a liberdade e o arbítrio. Segundo Salgado, a leitura que Hegel faz de Kant é de que há uma diferença entre liberdade e arbítrio, pois o arbítrio é livre e a liberdade é a limitação dos arbítrios (SALGADO, 1996, p. 332-333). A liberdade, entendida como limitação dos arbítrios traz consigo a necessidade de limitação, esclarece Scariot (2013, p.21):

Ao verificar os *conceitos preliminares da Metafísica dos Costumes* observa-se que para Kant aquilo que é conforme ao direito, isto é, “o que é correcto segundo leis externas” (KANT, 2011, p. 34 – Ak, VI, 224), é justo. Já a ação injusta, a partir do princípio universal do direito, pode ser caracterizada como aquela que viola a liberdade (de acordo com a lei universal) de outro indivíduo. Dessa forma, cabe ao direito criar um óbice externo às referidas violações da liberdade. Para agregar tal obstáculo, Kant oferece outra definição de direito: “o direito estrito pode também ser representado como a possibilidade de uma coerção recíproca universal em consonância com a liberdade de cada um segundo leis universais” (KANT, 2011, p. 45 – Ak, VI, 232). Se um direito alheio a qualquer elemento ético, apenas com exigências externas, é representado pela coerção recíproca, pode-se concluir que “direito e faculdade de coagir significam, pois, uma e mesma coisa” (KANT, 2011, p. 46 – Ak, VI, 232).

A ação justa é a ação que permite a coexistência de liberdades segundo leis universais. Este é o critério de justiça, defende Weber (2013, p.42);

O que é, então, uma ação justa? Para Kant, “uma ação é justa, quando por meio dela, ou segundo a sua máxima, a liberdade do arbítrio de um pode coexistir com a liberdade de qualquer outro, segundo uma lei universal” (Kant, 1982, p. 337). É importante salientar que a ênfase de Kant em toda a doutrina do direito refere-se ideia de justiça como liberdade, ou mais precisamente, à ideia de justiça como coexistência de liberdades externas. Se uma ação que pode coexistir com a liberdade de qualquer um segundo uma lei universal for impedida por alguém, estará caracterizada a injustiça. A coexistência de liberdades de acordo com leis universais é o critério de justiça. Colocar obstáculos ao livre exercício das liberdades externas é cometer uma injustiça. É isso que diz o imperativo categórico do direito, originário da razão (direito natural). Como visto, é esta que estabelece o critério de justiça. Se, por um lado, é injusto colocar impedimentos à liberdade de outro, por outro, é justo colocar um impedimento ao obstáculo de alguém à minha liberdade. Exercer uma coerção sobre alguém que representa um obstáculo à liberdade segundo leis universais é justo. É justo coagir alguém que é injusto-

Para Kant, ação justa é aquela de acordo com o princípio universal do Direito, segundo o qual o uso do teu livre arbítrio possa coexistir com a liberdade de cada um segundo uma lei universal. O Direito dá caráter externo para essa ação e, ao mesmo tempo, impõe um limite, a coerção recíproca.

O crime é um descumprimento de um dever e a punição é um castigo por tal ação. O castigo, por boas razões, possui algo de humilhante para a honra do acusado e a dignidade do criminoso fica suspensa (SCARIOT, 2013, p. 26). A punição, dessa forma, é uma retribuição do mal do crime com o mal da pena. A punição ocorre pelo simples fato de ter ocorrido o crime, esclarece Kant:

A punição imposta por um tribunal (*poena forensis*) – distinta da punição natural (*poena naturalis*) na qual o vício pune a si mesmo e que o legislador não considera – jamais pode ser infligida meramente como um meio de promover algum outro bem a favor do próprio criminoso ou da sociedade civil. Precisa sempre a ser ele infligida somente porque *ele cometeu um crime*, pois um ser humano nunca pode ser tratado apenas a título de meio para fins alheios ou ser colocado entre os objetos de direitos a coisas: sua personalidade inata o protege disso, ainda que possa ser condenado à perda de sua personalidade civil (KANT, 2008, p. 174-175).

A lei da punição, assim, é um imperativo categórico e, portanto, tem caráter ético e moral, pois ela lesa um dever moral, ou seja, a liberdade externa dos outros indivíduos (SCARIOT, 2013). A punição, em Kant, é levada a um extremo de modo que, ainda que uma sociedade civil (por exemplo, os habitantes de uma ilha) se dissolvesse, a própria sociedade deveria punir o último prisioneiro, para que ela não se tornasse colaboradora dessa violação pública da justiça. Assim, cada membro da sociedade deveria fazer ao prisioneiro o mal merecido por suas ações, para que a culpa não se vinculasse ao povo (KANT, 2008, p. 176). Por isso, a teoria da pena de Immanuel Kant é entendida sob um enfoque retributivista.

Kant também é responsável por pensar a dignidade da pessoa humana, cujo sentido até hoje é investigado na área acadêmica e jurídica, dado que a dignidade da pessoa humana representa inclusive o próprio fundamento do Estado Democrático de Direito.

Kant defende que o homem existe como fim em si mesmo, em virtude de sua racionalidade, pelo seguinte imperativo categórico “age de tal sorte que consideres a Humanidade, tanto na sua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2008, p. 58). Dessa forma, a dignidade da pessoa humana exprime a condição do homem enquanto pessoa, enquanto ser dotado de razão e consciência, razão pela qual o homem não pode ser meio da atividade estatal, pois o Estado existe somente em função do homem: a pessoa humana é o centro de todo o Direito. Logo, a teoria retributivista de Kant não deve ser pensada em um sentido puro ou estrito, mas à luz de sua concepção da dignidade da pessoa humana, do homem como fim e não como meio.

2.1.2 O retributivismo em Hegel:

Antes de caracterizarmos a concepção hegeliana de Justiça, é preciso retornar a um momento necessário anterior e tratar da lógica dialética da maneira como Hegel estrutura o seu pensamento. Ao contrário de Kant, para Hegel as categorias não são dadas *a priori*, mas são deduzidas a partir da mediação, da reflexão, como um desdobramento do próprio ser. Logo, cada momento em que se pensa é um auto-movimento do próprio pensar (SALGADO, 1996, p. 237-238).

O movimento da dialética é a lei universal da contradição, representando as diferentes etapas que o conhecimento deve percorrer, em uma constante relação de mediação. A eliminação do contingente, mas também o seu suprassumo é o motor do processo dialético. Portanto, o pensar tem caráter de universalidade.

O conflito entre tese e antítese é real e não ideal, pois a síntese hegeliana representa um momento novo de uma superação original pela negação da negação da tese (FERREIRA, 2013, p. 175-176). A negação, em um primeiro momento, destrói. A negação da negação, binômio lógico de Hegel, medeia. Esse movimento contínuo demonstra como uma coisa se articula com a outra. São as contradições internas entre o singular e o universal que ora levam para cima, ora levam para baixo, mas, ainda assim, cada vez em um diferente grau do conceito. Dessa forma, as afirmações de Hegel são

provisórias, pois o conceito só se define na mediação com outro conceito e a partir dessa relação se desenvolvem outros conceitos. Assim, compreender essa conexão entre os conceitos se torna mais difícil do que entender o próprio conceito. Além disso, o conceito para Hegel sempre tem caráter ontológico. Nunca se pode separar forma e conteúdo. O conhecimento e a verdade nunca se separam, porque a lógica e a ontologia andam juntas.

A tríade hegeliana é formada pela afirmação inicial e abstrata, a primeira negação e pela segunda negação, ou seja, a negação da negação. São sucessivas negações, que sempre levam a uma superação, que medeiam de forma recíproca a universalidade, a particularidade e a singularidade. O desdobramento do absoluto (universal) perpassa por tudo. Assim, a lógica de Hegel não é puramente formal, mas é onto-lógica, pois constitui o próprio ser. Toda forma é a forma de um conteúdo e este, por sua vez, é a expressão de uma forma (GOMES; OLIVEIRA, 2013, p.11).

Em Hegel há a unidade do prático e do teórico. Dessa forma, o pensamento é teórico e prático, é vontade e intelecto a um só tempo. Em seu aspecto prático, é a autodeterminação pelo pensamento; em seu aspecto teórico, é a determinação do objeto no pensamento. Ou seja, “o pensar determina o querer, mas o próprio pensar é em si mesmo ato de vontade” (SALGADO, 1996, p. 238-241).

Outra característica marcante do pensamento de Hegel é a ideia da liberdade. A essência do espírito humano é a liberdade, não como mera faculdade, mas como uma autodeterminação:

§21 Mas a verdade dessa universalidade formal, indeterminada para si e que já encontra sua determinidade naquela matéria é a *universalidade determinando-se a si mesma, a vontade, a liberdade*. Enquanto a vontade tem a universalidade, a si mesma enquanto forma infinita, por seu conteúdo, seu objeto e seu fim, ela não é somente a vontade livre *em si*, mas igualmente a vontade livre *para si* – a ideia verdadeira (HEGEL. *Filosofia do Direito*, 2010).

O conceito de liberdade, assim, se torna ideia. Para haver vontade, o sujeito deve ser livre. A vontade deve eleger um fim, ela precisa se resolver e precisa de um meio. A partir do momento em que a vontade elege o fim, a liberdade põe-se em movimento. A vontade torna-se efetiva com a mediação

com o outro. A subjetividade exterior é a vontade. O que determina a vontade é necessariamente o encontro de uma vontade com outras vontades. Por isso, a liberdade é o conteúdo da vontade. O agir da vontade é, simultaneamente, pensar e a liberdade torna-se a unidade entre a teoria e a *práxis* do conteúdo da Ideia (SALGADO, 1996, p. 236).

A liberdade é compreendida em um sentido mais profundo, com um sentido de humanidade a ela atrelado, de reconhecimento do homem enquanto ser livre. O autoconhecimento do homem permite o reconhecimento de sua essência de ser livre, em si e para si (SALGADO, 1996, p. 259).

No terreno do Direito, “a ciência filosófica do direito tem por objeto a ideia do direito, o conceito do direito e sua efetivação” (HEGEL, 2010, §1º). A ideia é a efetividade do conceito. O conceito se torna ideia quando ele se atualiza e a ideia materializa o que está dentro dele. A ideia é o concreto, o conceito é o abstrato. A ideia é a efetividade do que é abstrato. Assim, o conceito é o portador da essência vital da ideia.

A ideia de justiça está intimamente ligada com o Direito, enquanto dialética de uma realidade (SALGADO, 1996, p. 243). O Direito, em sentido amplo, significa a realização da liberdade, em uma dimensão jurídica, ética e política, como podemos ler nesta passagem da *Filosofia do Direito*:

§4º O terreno do direito é, em geral, o *espiritual*, e seu lugar e seu ponto de partida mais precisos são a *vontade*, que é *livre*, de modo que a liberdade constitui sua substância e sua determinação e que o sistema do direito é o reino da liberdade efetivada, o mundo do espírito produzido a partir dele mesmo, enquanto uma segunda natureza (HEGEL. *Filosofia do Direito*, 2010).

O Direito é uma esfera da liberdade humana e, ao mesmo tempo, a própria liberdade. Aonde termina a fenomenologia (vontade livre em si e para si), começa o Direito. O Direito para Hegel tem um conteúdo racional e tem como fundamento a ideia da liberdade. A história informa o *ethos* através do tempo e o Direito é produto dessa história, revelando-se dessa racionalidade e, portanto, sendo expressão da liberdade. O Direito é meio para a realização da liberdade na história (SALGADO, 1996, p. 325-326).

A lei constitui-se, então, expressão do próprio Direito, a forma mais apurada do Direito, pois confere racionalidade e universalidade à estruturação da liberdade. O direito objetivo é a positivação das normas. Já o direito subjetivo diz respeito ao reconhecimento da condição de pessoa.

O reconhecimento é a aceitação da condição de iguais. Na dialética do senhor e do escravo, o escravo tem que superar as condições que o tornaram escravo pela supressão dialética da desigualdade. Na historicidade do aparecimento da divisão senhor e escravo, a mediação é entre a liberdade do senhor e a falta de liberdade do escravo, de modo que a universalização da liberdade reconhece a igualdade originária entre senhor e escravo, na pessoa. O homem é igual e livre (SALGADO, 1996, p. 444-445).

O primeiro momento do Direito é o Direito abstrato, que se constitui nos princípios do Direito positivo moderno. O Direito é exterioridade, ele é necessário para que a liberdade seja possível em um sentido externo. Todavia, o Direito positivo não dá conta de garantir a efetividade da liberdade.

Como o contrato é insuficiente para mediar a vontade humana, o Direito abstrato se torna uma mediação entre duas vontades, não alcançando a realização universal da liberdade (WEBER *apud* RIBEIRO, 2009, p.17). Por isso, o Direito não pode ser meio para justificar a arbitrariedade da vontade de um sujeito:

§82º No contrato, o direito *em si* é, enquanto algo *posto*, sua universalidade interna, enquanto algo *comum* do arbítrio e da vontade particular. Esse *fenômeno* do direito, em que ele e seu ser-aí essencial, a vontade particular, concordam imediatamente, ou seja, de maneira contingente, progride no *ilícito*, até a *aparência*, - até a contraposição do direito em si e da vontade particular, enquanto nela se torna um *direito particular*. Mas a verdade dessa aparência é ser nula, e o direito se restabelece através do negar essa sua negação, processo pelo qual sua mediação, de retornar de sua negação a si, se determina como *efetivo* e *válido*, quando inicialmente era apenas *em si* e algo *imediato* (HEGEL. *Filosofia do Direito*, 2010).

O segundo momento do Direito é a moralidade enquanto subjetividade, enquanto momento de introjeção da lei. O que o sujeito quer para si, ele quer para o outro. Ele quer que esses princípios sejam válidos universalmente. Logo, na moralidade há a universalidade da subjetividade e o Direito adquire força moral. A subjetividade, por sua vez, é a autodeterminação da vontade. A subjetividade é um diferente grau de determinação do conceito. Dessa forma,

enquanto o Direito abstrato protege a vontade na sua mediação externa, na moralidade há uma subjetivação dos princípios, os quais irão se objetivar em um terceiro momento: a eticidade.

Na eticidade aumenta o grau de determinação da vontade, a vontade quer se apropriar do mundo que está fora dela. A partir daí, só há puro desenvolvimento do conceito. Os princípios são colocados em prática, há a efetividade do Direito: “no plano da eticidade, a liberdade é a idéia que compreende a unidade da subjetividade e da objetividade do direito” (SALGADO, 1996, p. 333). Na vida ética há o reconhecimento mútuo das liberdades nas mediações concretas de caráter jurídico, familiar, comercial, culturais, históricas, institucionais, etc. (GOMES; OLIVEIRA, 2013, p. 12-13). Por isso é possível afirmar que o Estado é o *Ethos* de um povo e, ao mesmo tempo, o próprio Direito, porque ambos institucionalizam e medeiam as relações humanas. É na sociedade civil que esses princípios são objetivados, pois é na sociedade civil que se estabelecem as mediações concretas.

Ninguém é livre fora de uma comunidade. Ao viver só, o homem não se torna humano. Sem a mediação com o outro, o homem não sabe quem ele é, pois é a determinação da vontade que faz com que a pessoa se construa enquanto sujeito. O Estado, assim, é a realização última, concreta e suprema do princípio da liberdade, explica Ciotta (2015, p.168-169):

Estado enquanto espírito ético revela que a vontade torna-se transparente para si mesma através da vivência dos costumes de uma época – momento imediato da vontade, – que eleva o indivíduo à consciência de que ele só se realiza como livre ao ser membro de uma comunidade. Deste modo, o indivíduo reconhece que o Estado enquanto comunidade ética é o elemento substancial da própria liberdade subjetiva, ou seja, é o espírito que se repõe como liberdade, elevando a subjetividade a uma forma de vida universal objetiva na comunidade, à qual ele integra-se como um membro ao corpo. Desligado do corpo, o membro não tem vida, do mesmo modo o indivíduo, fora da comunidade, não subsiste. É ao “todo” que pertence a vida substancial, e o indivíduo só pode autoafirmar-se como vontade particular porque partilha de uma universalidade concreta que tem no costume, ou no *ethos*, o modo imediato do seu ser substancial.

O Estado é a síntese ética de um povo, a forma última e mais apurada da sociedade, um organismo vivo fundamentado na própria liberdade, vez que

a sua institucionalização é o mais alto momento de expressão da liberdade. No entanto, não é por essa razão que no Estado o movimento cessa. O movimento não cessa, ele vai até o Estado e volta, ele acontece no próprio Estado. O Estado é a última realização e, ao mesmo tempo, o próprio movimento, esclarece Salgado (1996, p.388):

Embora resultado da dialética do Espírito objetivo, o Estado é logicamente o primeiro como superação dos momentos, direito abstrato, moralidade e eticidade que, por sua vez, se desdobra na família, na sociedade civil e no Estado propriamente. Assim considerado na sua plena racionalidade, o Estado é anterior logicamente aos seus momentos e é o seu próprio fim, “por isso é vontade”; o Estado é anterior e é posterior, é fundamento e é fim. Por ser fundamento é o primeiro, o começo; por ser fim é o resultado; como começo e fim é ideia. “Em razão disso, o Estado é, na realidade [*in der Wirklichkeit*], de modo geral e antes de tudo, o primeiro, em cujo interior a família se desenvolve no sentido da sociedade civil. É a própria idéia de Estado que se divide nesses dois momentos.

Como as normas jurídicas estruturam o Estado, a ideia de justiça se relaciona com a própria lei. A lei, por sua vez, estrutura a liberdade. Dessa forma, o conteúdo essencial da ideia de justiça é a liberdade. A publicidade da lei confere a sua universalidade, isonomia e a segurança jurídica. Assim, a justiça do Direito é realizada em um aspecto formal. Mas, além disso, o conteúdo da lei tem que ser justo. O critério de justiça é determinado conforme a racionalidade da lei (SALGADO, 1996, p. 349-350). Mas, além dessa dimensão formal calcada na igualdade e na liberdade, a lei deve ser materialmente justa, critério que é determinado pela racionalidade caracterizadora da vontade livre, ou seja, ausência de contingências, privilégios e arbítrios (SALGADO, 1996, p. 362).

Embora se afaste aos objetivos desse trabalho, pois a pesquisa em Hegel se dá principalmente em virtude de sua importância para o Direito e, em especial, pela finalidade da pena, o conceito de justiça para Hegel vai além da igualdade e da liberdade. Hegel agrega a noção de trabalho à justiça. A igualdade, na dialética do senhor e do escravo, é mediada pelo trabalho. No momento em que o escravo percebe a alienação de seu trabalho, ele se dá conta que na mediação do trabalho resgata a sua consciência enquanto ser livre e supera a sua condição de escravo (SALGADO, 1996, p. 450).

Assim, o trabalho é incluído na própria noção de justiça e torna-se mediador da liberdade. É pelo trabalho que o conceito se faz ideia, explica Salgado (1996, p. 499-500):

Com isso, quer-se significar que a idéia de justiça ou o direito na sua verdade, vale dizer, como real expressão do espírito livre, só chega a esse momento, em si e para si, pelo ato contínuo na história, pelo qual o homem vai se construindo como ser livre e, por isso, sujeito de direitos. Isso é feito por meio do trabalho, processo pelo qual o homem se projeta no mundo exterior, tornando-se livre ao transformá-lo, e pela educação, processo pelo qual o homem se forma interiormente como livre. Dessa dialética em que o 'exteriorizar-se' e o 'interiorizar-se' se processam, resulta o ser humano racional em si e para si, livre ou sujeito de direitos numa ordem racional igualitária.

Dessa forma, para Hegel, a justiça é a relação dialética entre igualdade, liberdade e trabalho, em que a liberdade é realizada no Estado, no Direito e como expressão da própria Justiça.

Criminoso, para Hegel, é aquela pessoa que coloca o seu querer, os seus interesses, acima da vontade universal. O crime fere o mais alto grau da liberdade humana, é a negação última da liberdade humana, pois atinge a própria possibilidade de convivência social, que tem seu fundamento último no Estado e no Direito, como esclarece Salgado (1996, p.357):

O que torna o crime mais grave é negar o reconhecimento ao direito, que é universal, ou negar abstratamente o universal na forma do juízo negativo infinito (que não supera conservando, mas elimina) e afirmar o particular como universal. A sanção é a resposta do direito, pela qual ele restabelece a sua universalidade, a da vontade universal sobre a vontade particular que a exclui. Esse ato particular subjetivo mostra, entretanto, que o direito não pode reduzir-se à exteriorização da liberdade na coisa. A vontade subjetiva que nega o direito faz surgir a moralidade. Como subjetiva, a vontade se manifesta livremente no poder de escolha entre cumprir ou não cumprir o direito, reconhecê-lo ou não.

O papel do Estado é mostrar que a vontade particular do criminoso não corresponde à vontade universal, que é a detentora do que é de direito. O crime é a violação ao conceito de Direito. De outro lado, deve-se reconhecer que o criminoso também é detentor de liberdade, a qual se manifesta na própria decisão de cometer um crime (ALVES; WEBER, 2014, p. 156-157).

O Direito define os deveres e os direitos dos sujeitos. O dever é determinação negativa e o direito é determinação positiva da liberdade. Mas como o direito e o dever podem ser negados, o direito interioriza a sua própria negação, a fim de que essa negação não seja formalmente infinita. Dessa forma, a negação do direito pelo próprio direito é a sanção (SALGADO, 1996, p. 355). Assim, no próprio conceito de crime está a pena:

À negação de um direito, no caso do crime, corresponde a negação da negação, que é a pena, com o intuito de reafirmar o direito negado. Por isso que a negação da negação é uma nova afirmação. A superação de um direito negado através da pena visa restabelecimento da ordem jurídica vigente. Quem quer a parte quer o todo; quem escolhe o crime se sujeita à pena, pois esta lhe é intrínseca (ALVES; WEBER, 2014, p. 157-158).

A pena, assim, é uma retorsão do crime, a reafirmação de uma ordem violada, ou seja, uma pura retribuição. O que determina o que é justo ou injusto é a lei. Assim, somente pela lei os conceitos de justo e injusto, elevados à universalidade, possuem funcionalidade.

Em um sistema que mais legitima a liberdade do que a reprime, o Estado tem o dever e o direito de punir e o criminoso quer que o Estado exista para preservar a sua liberdade. Do contrário, há vingança. A vingança também é a restauração do direito, mas é realizada pelo particular que se auto-atribui a condição de universal. Para evitar a vontade arbitrária, a justiça com as próprias mãos, o particular tem direito de ser julgado pela sociedade e não pela parte. Junto com o direito de ser julgado pela sociedade, vem o dever de submeter-se à jurisdição. A jurisdição, desse modo, também é direito da própria sociedade (SALGADO, 1996, p. 352-353).

Se o Estado não for detentor do monopólio de punir, não há justiça e sim vingança. A vingança repousa na esfera particular e não universal e, por isso, se constituiria em uma nova lesão (COSTA; MOREIRA, 2013, p. 263). Toda vingança desenvolve um ato de autodestruição. A vontade particular pode levar a um exagero, levando a uma injustiça, até mesmo a um novo crime. Assim, a vingança, transformada em pena, cessa o movimento da vingança.

O Estado tem que punir como medida de justiça. É o que podemos ler nesta passagem da *Filosofia do Direito*:

§100 A lesão que sofre o criminoso não é apenas justa *em si*, - enquanto justa, ela é, ao mesmo tempo, sua vontade sendo em si, um ser-aí de sua liberdade, de *seu* direito; porém ela também é um *direito do criminoso* mesmo, ou seja, *posto* em sua vontade *sendo aí*, em sua ação. Com efeito, em sua ação, enquanto é a de um *ser racional*, reside o fato de que ela é algo universal, que por ela é estabelecida uma lei que ele reconheceu para si nela, portanto sob a qual ele pode ser subsumido como sob o *seu* direito (HEGEL. *Filosofia do Direito*, 2010).

Então, a finalidade da pena é suprimir o movimento de escalada da violência, uma violência particular é anulada com uma segunda violência, que é universal. A finalidade da pena é restabelecer o Direito e o fundamento da punição é a retribuição, uma negação da negação. Mas a retribuição deve guardar identidade entre pena e crime, além de ser necessário que o criminoso seja culpado para ser punido (ALVES; WEBER, 2014, p. 160-161).

A teoria da pena visa ainda que o criminoso reflita, isto é, volte-se a si mesmo, e reconheça o crime, bem como reconheça que com o seu ato ele está negando a humanidade como um todo. No momento em que o criminoso entra nessa profunda reflexão ele é capaz de se reconciliar com o Direito.

A Filosofia do Direito de Hegel é um tratado da liberdade, de modo que o conceito de pessoa é a vontade livre em si e para si:

§105 O ponto de vista moral é o ponto de vista da vontade, na medida em que ela não é *meramente em si*, mas *para si infinita* (cf. § anterior). Essa reflexão da vontade dentro de si e sua identidade sendo para si em face do ser em si e da imediatidade, e das determinidades que aí se desenvolvem, determinam a *pessoa a ser sujeito* (HEGEL. *Filosofia do Direito*, 2010).

Logo, a pena não quer que o indivíduo seja simplesmente castigado. Requer que aquele ser pensante veja, por si, que respeitar a condição de pessoa do outro é, ao mesmo tempo, respeitar a própria condição de pessoa, não se negar enquanto pessoa. Aliás, ao conceder ao criminoso o direito de ser punido, ao mesmo tempo lhe é assegurado o direito de ser tratado como pessoa. Assim, a teoria da pena pode recuperar o criminoso, porque concede ao criminoso um momento para internalizar o Direito, pois ele sentiu o que significa essa violação ao Direito.

Para Kant, da mesma maneira, a condição racional do ser humano, que implica em reconhecer a própria humanidade, faz com que o sentido retributivo da pena conceda ao criminoso a possibilidade de internalizar o Direito violado.

2.2 Crise do modelo retributivo de justiça penal

O sistema formal de justiça penal, de matriz retributivista, constrói a realidade com base em um episódio delineado no espaço e no tempo (crime), imobilizando este fato para se voltar para a pessoa a quem a prática e a culpa de tal episódio possam ser atribuídas. Esse sistema cria 'indivíduos fictícios' e uma interação 'fictícia' entre eles (HULSMAN *apud* GIAMBERADINO, 2014, p. 43).

O Direito Penal não tem a capacidade de resolver conflitos. Ele apenas decide sobre o conflito e determina a imposição de uma pena (ZAFFARONI, 2001, p. 206). Enquanto o crime é o preceito primário, a pena é o preceito secundário, consequência do crime. Como o sistema penal é um mero fato de poder, a pena também é uma expressão de poder. A falta de racionalidade da pena é a falta de idoneidade da imposição de um sofrimento para a solução de um conflito (ZAFFARONI, 2001, p. 202-204).

A pena, no direito penal brasileiro, além da função retributiva, possui a função preventiva e ressocializadora, de acordo com o artigo 59 do Código Penal. A função retributiva, conforme visto, é a imposição de um mal pelo mal causado. A função preventiva confere à pena um caráter utilitarista, visando impedir a prática de novos crimes, de maneira intimidatória, de caráter geral.

A prevenção ainda pode ser especial:

A prevenção especial pode ser apresentada, numa primeira aproximação, como a teoria que justifica a pena a partir de uma finalidade de atuação na pessoa do criminoso. De acordo com as teorias da prevenção especial, o utilitarismo a ser buscado com a pena deve ser focado em uma atuação sobre o infrator, em duas vertentes: positiva, no sentido de conferir à pena uma função educativa, tendente a melhorar a pessoa do infrator; negativa, com o objetivo de inocuizar aqueles que seriam inocuizáveis e eliminar aqueles que não são possíveis de neutralizar. (LUZ, 2012, p. 73).

Já a função ressocializadora, colocada por alguns como função preventiva especial positiva, visa reinserir a pessoa que cometeu o crime na sociedade. Todavia, é necessário destacar também que nossa cultura privilegia a pena privativa de liberdade, em especial o encarceramento.

A prisão é uma máquina deteriorante, por maus-tratos, tortura, vexames, ameaças, abuso de poder, além de o ambiente ser degradante e insalubre. O preso é privado da liberdade e é ferido na sua auto-estima de maneiras inimagináveis (ZAFFARONI, 2001, p. 135-137).

Em suma, reduzir as pessoas a papéis de vítima e agressor é fazer com que assumam a polaridade que tais posições determinam²⁵. Reduzir aquele acontecimento a um crime é negar a realidade e humanidade daquele fato. Ao contrário de buscar uma solução para o fenômeno da violência, o Direito Penal consolidou-se em um mecanismo de marginalização de hipossuficientes e de exclusão da humanidade das pessoas envolvidas em um conflito. O Direito tornou-se perpetrador e atua retroalimentando a violência.

Por isso, antes de falar em ressocialização deve se ter em vista o componente relacional do ser humano, o resgate da própria humanidade, a restauração da condição humana da pessoa e a aceitação de tudo que tal condição implica, o julgado bom e o julgado mau, o certo e o errado.

²⁵ Sobre a polaridade que o papel determina dentro desse contexto maniqueísta, o experimento de Stanford reuniu voluntários para ocuparem as funções de prisioneiros e guardas. O experimento teve que ser interrompido precocemente pois já no primeiro dia ocorreram abusos não previstos e humilhação pelos 'guardas' e atos de violência pelos 'prisioneiros' (GIAMBERARDINO, 2014, p. 118).

3 FUNDAMENTAÇÃO ÉTICO-FILOSÓFICA DA JUSTIÇA RESTAURATIVA COM BASE EM BERT HELLINGER

Neste capítulo trabalharemos a teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger como uma possibilidade para fundamentação das práticas restaurativas. Embora em um trabalho acadêmico não seja usual referir-se à história de vida de um autor, Bert Hellinger, por não ser filósofo no sentido estrito do termo, se faz necessário trazer ao texto quem é Bert Hellinger. Dessa forma, em um primeiro momento, será trabalhada a experiência de vida de Bert Hellinger e as influências que serviram de fonte para sua teoria sistêmico-fenomenológica.

O resgate da biografia de Bert Hellinger é necessário não só para situar o leitor, mas também por coerência com o tema, pois, segundo Bert Hellinger, aceitar, reconhecer e honrar cada etapa de sua vida foi o que lhe permitiu chegar ao conhecimento sistêmico. Em um segundo momento, trabalha-se o conhecimento sistêmico, o qual implica em uma visão que não fragmenta ou exclua os fenômenos, mas os integra, os considerando em sua multiplicidade.

Diferentemente da teoria cartesiana, em que há a separação entre o pesquisador da pesquisa do próprio componente humano do pesquisador, na teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger a história de vida é pressuposto para a sua estruturação. As experiências de vida de Bert Hellinger entrelaçadas ao estudo de diversas teorias, sem a intenção da apreensão do conhecimento, possibilitaram o desenvolvimento da teoria sistêmico-fenomenológica.

Após a introdução da biografia de Bert Hellinger, passa-se ao estudo da Constelação Familiar, que foi o que permitiu que esse conhecimento sistêmico fenomenológico se manifestasse. Através das constelações, Bert Hellinger percebeu padrões que se repetiam nos sistemas, chegando ao entendimento de que existem três leis superiores que regem todos os relacionamentos humanos: o pertencimento, a hierarquia e a compensação.

Todo sistema preza pela inclusão; assim, o pertencimento é o direito de todos a serem e permanecer incluídos; literalmente, de pertencer. A hierarquia significa que existe uma ordem de precedência conforme o tempo. Assim, as pessoas que vieram antes devem ser respeitadas enquanto mais velhas. Contudo, na formação de novos sistemas, como, por exemplo, quando um filho se casa, essa nova família do filho tem precedência sobre a família de origem. Por fim, a compensação é o equilíbrio, a correspondência entre o dar e o tomar, que é o movimento que rege todas as relações humanas.

Ao mesmo tempo em que se estudam as três leis superiores, são trabalhadas a boa e a má consciência e a culpa e a inocência, que são conceitos intimamente ligados às ordens do amor. A boa consciência é o padrão, são os valores herdados de um sistema. Por exemplo, dentro de um grupo de ladrões, a conduta que assegura o pertencimento ao grupo é roubar. Assim, para a boa consciência, roubar é algo bom. Já a má consciência é o que ameaça o direito de pertencimento ao grupo. Nesse mesmo exemplo, caso um ladrão pertencente ao grupo condenasse a conduta de roubar, teria seu direito de pertencer ao grupo ameaçado.

Essa mesma conduta de roubar, vista dentro de um grupo de clérigos, por exemplo, já inverteria o conteúdo da boa e da má consciência. Aqui, mais uma vez, reforça-se o entendimento de que as noções de bem e mal perdem o sentido, as distinções e diferenciações perdem o sentido quando se olha para o todo. O movimento criativo por trás das relações humanas vai além dessas diferenciações. Então, a consciência pessoal mede o pertencimento ao grupo. A boa consciência é quando a pessoa está agindo dentro dos parâmetros de grupo e a má consciência, ou a consciência pesada, é quando a pessoa se distancia dos padrões do grupo.

A culpa e a inocência dizem respeito ao equilíbrio entre o dar e o tomar, pois esse fluxo que rege as relações humanas faz com que aquele que toma se sinta obrigado a retribuir e quem dá fique no direito de reivindicar. Culpa e inocência é a relação entre obrigação e reivindicação. As relações vão se equilibrando quando essas necessidades são atendidas, podendo terminar uma relação ou ocorrer a renovação entre o dar e o tomar.

Por ser uma relação constante de troca, culpa e inocência frequentemente mudam de papéis. Essa assertiva introduz à última parte do capítulo: a relação entre vítima e ofensor na qual, conforme já mencionado neste trabalho, também há a inversão de papéis. A relação entre vítima e ofensor será analisada a partir das ordens do amor. Quando se percebe onde o fluxo do amor foi rompido é possível uma reconciliação, que significa a inclusão do ofensor e da vítima, do bem e do mal, no mesmo nível.

Somente quando ofensor e vítima se encaram, face-a-face, e assumem a responsabilidade pelo ato, a corresponsabilidade, será possível uma reconciliação que promove um equilíbrio sistêmico.

3.1 A experiência de vida como fonte da teoria sistêmica de Bert Hellinger

Anton 'Suitbert' Hellinger é alemão; nasceu em Leimen em 18/12/1925 e atualmente está com 92 anos de idade. Quando tinha dez anos de idade foi para um internato, pois desde os cinco anos de idade queria ser padre, o que o influenciou durante boa parte de sua vida (HELLINGER, 2006b, p. 12).

Em 1941 o internato fechou, Hellinger voltou para casa quando estava com 15 anos de idade e filiou-se a um pequeno grupo de um movimento católico da juventude. Devido ao contexto de guerra, o grupo era constantemente vigiado e, em seguida, Hellinger foi incorporado à prestação de serviços e depois ao exército, abandonando os estudos (HELLINGER, 2006b, p. 12-13).

Como estava no exército teve que se afastar das atividades letivas, mas o certificado de prestação de serviços no exército validava o diploma. Contudo, no certificado de prestação de serviços de Bert Hellinger foi anotado expressamente que se tratava de um "elemento potencialmente nocivo ao povo". Por intervenção de sua mãe, Hellinger conseguiu o diploma (HELLINGER, 2006b, p. 13-14).

Durante a guerra Bert Hellinger escapou da morte por algumas vezes. Ele narra que uma vez foi necessário atravessar um campo minado. Em outra oportunidade foi aprisionado por americanos e ficou internado em um acampamento sob precárias condições de alimentação. Em virtude da falta de

comida, furtou alimentos algumas vezes. Na primeira vez ficou cinco dias em prisão especial, um local no qual normalmente as pessoas morriam num prazo de dez a quatorze dias. Na segunda vez foi colocado em um barracão sem janela, onde só recebia pão e água. Nessa ocasião era inverno e não havia cobertor. O procedimento padrão quando a pessoa era colocada nesse barracão era cavar um buraco, ter a cabeça raspada, ser açoitada e interrogada; contudo, nada disso lhe aconteceu. Posteriormente, ficou sabendo que tais sanções não lhe foram aplicadas, porque o vigilante “americano” era na realidade um judeu alemão que entendia tudo o que os alemães conversavam. Como Hellinger dizia para os demais alemães não chamarem o vigia de nomes ofensivos, esse vigilante acabou por protegê-lo (HELLINGER, 2006b, p. 16). Depois desse episódio Hellinger fez com que o escondessem em um trem de abastecimento que se dirigia até a Alemanha. Após seis dias de viagem, Hellinger abandonou o seu esconderijo e saltou do trem, encerrando o período em que passara entre a guerra e o cativo (HELLINGER, 2006b, p. 16).

Por conta de sua formação isolada em um internato cristão, Bert Hellinger não estava identificado com o regime do nacional-socialismo, resistindo às pressões de se envolver com o partido nazista, assim como sua família (HELLINGER, 2006b, p. 14). Nesse sentido, Bert afirma que os seus pais e o lar da infância foram influências decisivas em seu trabalho, sobretudo pela fé que não deixou que a família fosse seduzida pelas crenças do nacional-socialismo (HELLINGER, 2012, p. 202). Além disso, Bert Hellinger reconhece que essa postura de se distanciar do entusiasmo geral do nazismo naquela época e da pressão que esse entusiasmo exerceu foi o que lhe possibilitou e lhe possibilita até hoje mover-se sempre em um campo mais amplo (HELLINGER, 2006b, p. 14).

Aos 20 anos de idade Hellinger retornou da guerra, momento em que aproximadamente metade de seus colegas e seu irmão estavam mortos e as cidades em ruínas. Todavia, embora Hellinger admita que não tenha tido uma juventude propriamente dita, reconhece que foi tomado a serviço por forças maiores, pois cada sistema pressiona para que se complete algo que não está finalizado (HELLINGER, 2006b, p. 15).

Depois da guerra Hellinger ingressou em uma ordem religiosa onde, mais uma vez, reconheceu que era uma decisão predeterminada pelo seu sistema familiar. Nesse momento foi o início da sua vida espiritual, praticando orações, meditações, silêncio, contemplação e recolhimento. O recolhimento é a aceitação da totalidade da maneira como ela é. Nesse período Bert Hellinger começa a desenvolver a sua postura fenomenológica (HELLINGER, 2006b, p. 17-18).

Quando ainda no internato, Bert Hellinger já imaginava que seria um missionário em um país distante. Pensou, inicialmente, tornar-se jesuíta; contudo, pelo fato de os jesuítas serem necessariamente professores, resolveu ficar na ordem dos missionários. Mas, apesar de haver se tornado missionário, Bert Hellinger lecionou, reconhecendo que, mesmo tendo fugido da docência, esta o alcançou repentinamente e aí reconheceu um paradoxo: aquilo do que o ser humano mais foge repentinamente o alcança (HELLINGER, 2006b, p. 13).

Assim, quando estava com 20 anos, após retornar da guerra e com a sua formação em Filosofia, Pedagogia e Teologia concluídas, Bert Hellinger foi ser missionário católico pela ordem de Mariannhil na África do Sul (HELLINGER, 2006b, p. 19). Lá desenvolveu um trabalho cultural e catedrático, principalmente em exegese bíblica. Já no final do período em que permaneceu na África do Sul, Bert Hellinger conheceu a terapia de grupo, que o auxiliou profundamente no desenvolvimento de seu trabalho futuro (HELLINGER, 2006b, p. 21). Em virtude de seu contato com a terapia de grupo, Bert Hellinger começou a compreender que as diferenças de etnia, religião, cultura, não têm importância quando se reconhece o elemento humano comum presente em todos os seres humanos. A esse respeito, Bert Hellinger (2005a, p. 15) afirma que a dinâmica de grupo permitiu que ele compreendesse e vivenciasse que necessidades antagônicas podem ser harmonizadas se o grupo consegue reconhecer as diferenças, sem qualquer pressão de uma autoridade, mas a partir do puro encontro de uma pessoa com a outra. A partir desse reconhecimento surge uma ação conjunta, satisfatória para todos os envolvidos.

Bert Hellinger (2012, p. 202) reconhece que o Sagrado está em toda parte, independentemente da diversidade cultural. Nesse aspecto, ele

identificou que alguns rituais e costumes zulus (comunidade africana) possuíam função análoga à missa católica, do que concluiu que existem experiências humanas comuns. Assim, Bert Hellinger incluiu elementos zulus à missa, aceitando e incluindo o diferente. Aqui já é possível compreender um pouco do paradigma sistêmico sobre o qual Bert Hellinger desenvolve a sua teoria. O sistêmico é o reconhecimento e a aceitação de tudo e todos, sem exclusões ou diferenciações, do jeito que são. Todos os elementos fazem parte do todo e são igualmente importantes.

A ideia de tecido social vai ao encontro do entendimento sistêmico: um tecido é formado pelo entrelaçamento de fios, de modo que todos estão ligados e emaranhados de alguma maneira. O movimento dessa teia flui por meio de fenômenos interconectados e interdependentes, de modo que cada fio da teia tem valor na composição do todo. O reconhecimento e a aceitação de todos faz com que, em última análise, todos se enxerguem como iguais e possibilita a conexão uns com os outros e o reconhecimento recíproco da condição humana de cada pessoa. O anseio de conexão é um movimento natural dos seres humanos. Todo ser humano quer aproximar-se de seus semelhantes e conhecê-los (HELLINGER, 2009, p. 178).

Nesse sentido, Hellinger (2010, p. 102-103) afirma que o que liga todos os seres humanos é um conjunto de traços comuns: “a mesma natureza, o mesmo anseio, a mesma felicidade e infelicidade, o mesmo começo, a mesma vida e a mesma morte. O que nos liga também é a mesma ameaça, os mesmos medos, o mesmo desafio e o mesmo fracasso e sucesso”.

Voltando à biografia de Bert Hellinger, após retornar à Alemanha, Hellinger dedicou-se ao estudo da Psicanálise, sem abandonar as dinâmicas de grupo. Na realidade, trabalhar com a dinâmica de grupo possibilitou a Bert Hellinger distanciar-se da ordem religiosa e da igreja, o que foi feito com a autorização de seus superiores (HELLINGER, 2006b, p. 23-24). Então, após 25 anos dedicados à ordem missionária, Bert Hellinger percebeu que ser padre não representava mais uma expressão apropriada de sua evolução interior (HELLINGER, 2012, p. 202). Ele continuou estudando diversas abordagens terapêuticas, principalmente para autoconhecimento.

Na sequência, Bert Hellinger estudou a *Gestalt-terapia*, Terapia Primal, Análise Transacional de Eric Berne e Análise do Script (HELLINGER, 2006b, p. 25). Depois estudou a Hipnoterapia de Milton Erickson e a Programação Neurolinguística (HELLINGER, 2006b, p. 29). Além disso, Bert Hellinger foi influenciado por Martin Heidegger no âmbito da Filosofia e pela ópera de Wagner, na música (HELLINGER, 2012, p. 203).

Somando ao trabalho com grupos, Bert Hellinger iniciou o trabalho com as Constelações Familiares, dando-lhe um novo desenvolvimento, a partir do qual tudo se harmonizou (HELLINGER, 2006b, p. 30). O trabalho com as Constelações Familiares continua se incrementando e, atualmente, Hellinger trabalha com “movimentos da alma”, em uma linha mais espiritualizada, em prol da reconciliação (HELLINGER, 2006b, p. 02).

A constelação sistêmica é gênero do qual a Constelação Familiar é espécie. A constelação pode ser feita em relação às famílias, empresas, organizações, envolvendo questões de saúde, profissionais, conjugais, estruturais, etc. Quanto aos conflitos judiciais, ela vem sendo utilizada em causas cíveis, criminais, família, infância, adolescência, falência. O que está se percebendo a partir da utilização das constelações é que elas podem ser utilizadas para as mais diversas áreas, porque tudo é energia e a energia não se perde.

Atualmente, Bert Hellinger, apesar da idade avançada, continua se dedicando ao estudo das constelações sistêmicas. Uma vez por ano promove um evento em Bad Reichenhall, na Alemanha, com participantes de aproximadamente quarenta e cinco países. Dentro de suas possibilidades físicas, ainda realiza palestras internacionais e Sophie Hellinger sempre o acompanha²⁶. Após esse breve introito sobre a vida e obra de Bert Hellinger, a qual continua a se desenvolver, passa-se ao estudo das Constelações Familiares e de seu potencial prático para a Justiça Restaurativa.

²⁶Muito pouco se tem escrito sobre Sophie Hellinger, mas ela, além de esposa de Bert Hellinger, o auxiliou a aprimorar o trabalho das constelações familiares, tendo importância no atual desenvolvimento das constelações familiares. Nesse sentido, no site oficial de Hellinger há amplo destaque sobre o trabalho conjunto de Bert e Sophie Hellinger, sobretudo pela potencialização do trabalho em conjunto unindo o elemento feminino e masculino (Disponível em: <https://www2.hellinger.com/pt/pagina/bert-hellinger/a-nova-constelacao-familiar/>).

3.2 A dinâmica da Constelação Familiar

A Constelação Familiar se trata de um movimento em prol da reconciliação, mas esta não é a sua finalidade. Pelo contrário, quando se trata de uma postura fenomenológica, não há qualquer intenção, é o simples deixar-se levar. Aliás, Bert Hellinger (2012, p. 121) adverte que, quando se pensa em resultados, perde-se a atenção ao essencial e ao momento presente. Ele concebe a postura fenomenológica como deixar visível o amor existente naquela determinada situação de modo que a própria pessoa possa encontrar uma solução, a qual ela é livre para seguir ou não.

Conforme será visto mais adiante, Bert Hellinger elaborou uma teoria geral das ordens da convivência humana. Essa teoria é movida pelo amor. Para Hellinger (2007, p. 114), “amor significa reconhecer que todos, da maneira como são e apesar de suas diferenças, são iguais a mim diante de Algo maior”.

Embora em muitos momentos se fale em “espiritualizada”, esta denominação diz respeito aos movimentos do espírito, da alma, e não tem uma conotação religiosa propriamente dita. Espiritual para Bert Hellinger é o movimento, uma força colocada em movimento, originária e criativa. A esse respeito, Hellinger (2011, p. 26) afirma:

Aristóteles observou que tudo o que existe se movimenta e também que este movimento não procede de si mesmo, mas que precisa vir de um outro lugar. A partir disso deduziu a existência de um primeiro motor. Este primeiro motor precisa ser algo espiritual porque tudo aquilo que se movimenta tem um sentido, está em sintonia com muitas outras coisas que se movimentam com ele numa inter-relação prática. Porém não podemos imaginar que, antes ou ao lado deste poder espiritual que movimenta tudo, existiu uma outra coisa que o movimenta, isto é, que este poderia ser um segundo motor que se acrescenta a um outro que existiu antes dele. Senão esse outro seria o primeiro. Tudo aquilo que esse poder movimenta existe somente através dele. É o poder criativo pelo qual tudo tem a sua existência e entra em movimento através dele.

Bert Hellinger (2012, p. 135) exemplifica que as mudanças ocorridas no bloco europeu-ocidental decorreram dessa força superior. Nenhuma pessoa provou isso. Essas mudanças foram decorrentes de um processo histórico vigoroso que tomou várias pessoas a serviço, modificando suas vidas. Essas

forças influenciam as pessoas e limitam a liberdade de escolha. Por isso, as pessoas são tomadas a serviço dessas forças. A partir da reflexão sobre os fenômenos promovidos por essas forças superiores, Bert Hellinger concluiu que esses movimentos não podem ser iniciados por um único indivíduo e que, além disso, são amorais. As grandes catástrofes e guerras possibilitam um desenvolvimento da consciência para além de qualquer julgamento moral (HELLINGER, 2006b, p. 47).

3.2.1 O conhecimento científico e fenomenológico

Bert Hellinger (2005a, p. 228-229) afirma que existem dois movimentos que levam ao conhecimento. O primeiro é o esforço científico que faz com que se instrumentalize o conhecimento. O conhecimento é abrangido e possuído, é um conhecimento extensivo. O outro movimento é o fenomenológico, que primeiro dirige o olhar ao restrito e depois ao amplo, do próximo ao distante, do individual ao todo. É um movimento de detenção e retração. Essa tensão possibilita a percepção. Há uma exposição à diversidade de fenômenos, sem que eles sejam avaliados. É possível então perceber, de repente, uma conexão, uma ordem, o passo que leva adiante.

O sistêmico é a plenitude, esse estar inteiro, completo, sereno, tranquilo. Contudo, como a plenitude engloba o todo, a integralidade, nela se somam tudo aquilo que se julga ruim e tudo aquilo que se julga bom. Já o fenomenológico, para Bert Hellinger, é a contemplação. Através do recolhimento é possível alcançar conhecimentos mais profundos que inicialmente estavam ocultos e acabam por se manifestar em sua essência (HELLINGER, 2006b, p. 17-18). Ou seja, há uma exposição aos fenômenos em sua multiplicidade, sem intenções e sem medo do que irá se mostrar e, principalmente, sem julgamentos (HELLINGER, 2007, p. 97).

O assentimento ao mundo permite a união entre o recolhimento, o vazio e a plenitude. Quando o ser se esvazia, desaparece algo que o impede de concordar. Quando ele aceita o mundo, ele se esvazia. Essa atitude de total aceitação, ao mesmo tempo em que renuncia a todo desejo, permite o acesso à realidade, que se mostra por si mesma. Aliás, a origem do termo grego que nomeia verdade significa exatamente “o que não está oculto” (HELLINGER,

2006b, p. 18). Esvaziar-se, mais do que isso, é abrir-se ao outro. Por isso, Bert Hellinger (2012, p. 132) assevera que, como o método fenomenológico traz a luz a essência da coisa, e ele só funciona quando não há intenções, quando não se almeja alcançar um objeto. O método fenomenológico é um método de conhecimento muito simples, humilde e elementar.

Bert Hellinger (2005a, p. 25) descreve o fenomenológico como a ausência de intenção, sem medo, esquecendo-se de tudo e inclusive de si próprio. Não existe uma teoria que apoie o método fenomenológico, trabalha-se apenas com o momento, sem querer ou saber. Olha-se para aquilo que une por trás de tudo. O método fenomenológico traz à luz o último.

Logo, a teoria sistêmico-fenomenológica é a aceitação e a concordância com a realidade, tal como ela se mostra, incluindo tudo e todos, da maneira como são. Por isso, não há sentido o julgamento, falar em bem e mal, quando tudo faz parte. Conforme já mencionado, esse reconhecimento e aceitação da própria existência, dessa plenitude, só pode ser realizado por meio do amor, o amor por tudo como foi e pelo que continua sendo (HELLINGER, 2009, p. 63). Aliás, Bert Hellinger (2009, p. 111) afirma que quando se reclama sobre o passado, deseja-se que ele tivesse sido diferente. Esta lástima faz com que não haja uma ação. Contudo, quando se aceita o passado, por mais difícil que ele seja, ele se torna uma fonte de força. Assim, ficar no passado impossibilita uma mudança. Embora a teoria sistêmico-fenomenológica seja fundamentada na aceitação da realidade, tal como ela se mostra, isso não significa que ela não deve ser mudada. A fenomenologia permite a percepção de repetição de padrões por aprisionamentos energéticos em virtude do desrespeito às ordens do amor, possibilitando ainda o redirecionamento do fluxo de amor.

Bert Hellinger, embora tenha muitos livros escritos, não é de categorizar, conceituar ou interpretar as coisas, até mesmo levando em consideração a postura fenomenológica. Assim, Bert Hellinger afirma que o que ele diz são coisas que ele já observou, sem a pretensão de que elas se tornem verdades absolutas. Ele mais fala em aforismos, metáforas, poemas do que dá uma explicação, pois compreende que nenhuma teoria é capaz de explicar o que só é possível de alcançar com os movimentos da alma.

A teoria de Bert Hellinger não se amolda ao paradigma científico, porque o paradigma científico requer o cumprimento de um conjunto de regras metodológicas na descoberta e sua justificação, às quais Hellinger não dá importância. Hellinger, por exemplo, não submete suas descobertas à exigência do controle, nem se preocupa com a resposta à pergunta “porque”, e sim, apenas à pergunta “que”; ou seja, ao que aparece, ao fenômeno. Aliás, buscar a cientificidade por ela mesma apenas instrumentaliza o conhecimento, sobretudo porque a cientificidade preza pelo racional. Hellinger aborda o fenômeno em seu movimento, enquanto processo de vida, levando em conta as suas mais complexas dimensões²⁷.

Conforme dito anteriormente, Bert Hellinger não pode ser considerado um filósofo em sentido estrito. Contudo, ele próprio afirma, sua postura perante a vida o transforma em um filósofo:

Na verdade, sou um filósofo. Além disso, faço terapia. No fundo é Filosofia Aplicada. Nesse sentido não sou terapeuta. Contudo eu reflito sobre a vida. Assim gostaria de continuar a trabalhar a serviço da vida, como ela é, sem desejar que ela seja diferente. Não existe nada melhor do que aquilo que é. (HELLINGER, 2005b, p.88).

Bert Hellinger descreve as experiências e as observa do ponto de vista fenomenológico, conforme o que as pessoas sentem quando se expõe ao campo. Trata-se de um conhecimento que só pode ser conhecido pela experiência, de modo que qualquer tentativa de compreendê-lo ou apreendê-lo intelectualmente será em vão (HELLINGER, 2012, p. 36-37). Outro ponto destacado por Bert Hellinger em relação à resistência a conceituações é de que as definições de conceitos são realizadas em conformidade com a finalidade de quem as define. Por isso, o autor limita-se a descrever o que vê e não a interpretar os eventos e pessoas (HELLINGER, 2012, p. 146).

Nesse sentido, Bert Hellinger (2010, p. 53) também compreende que qualquer tentativa de categorizar a realidade mais a afasta dela. No momento

²⁷ No prefácio à obra “A Simetria Oculta do Amor” (2012, p. 12), Hunte Beaumont critica a linguagem científica afirmando que a precisão da linguagem da ciência depura as coisas até que sobre apenas um só ponto de concordância. Essa precisão científica não alcança a alma. De outro lado, as poesias e contos permitem uma multiplicidade de interpretações, estimulando a alma a explorar novos significados.

em que aquilo que se está contemplando é enquadrado e submetido a algo que já é conhecido, perde-se o acesso à realidade e às forças criativas a que se está a serviço. Assim, a postura perante as coisas e a vida é a de contemplação, sem expectativas, sem a necessidade de compreensão ou avaliação.

Na fenomenologia de Bert Hellinger, os fenômenos são observados em grupos e trazidos à luz nas constelações. A constelação é a forma da qual Bert Hellinger se vale para fazer com que esses esquemas ocultos nos relacionamentos humanos se tornem visíveis. A constelação, então, seria uma compreensão aplicada (HELLINGER, 2006b, p. 19). Em termos práticos, ao iniciar uma constelação, o cliente, ou seja, quem buscou a ajuda, escolhe, dentre os membros do grupo, representantes para os membros de sua família. A postura de olhar para isso exige que o cliente esteja pronto para também se expor ao desafio que acompanha o trabalho (HELLINGER, 2005a, p. 195).

A constelação, então, possibilita ampliar o olhar para ver além do problema. Olhar uma situação estando dentro dela faz com que o mundo seja ajustado em uma interpretação estreita. Quando outras pessoas são colocadas para representar essa situação da qual se faz parte, amplia-se a percepção. Ou seja, o olhar a partir de outro lugar já modifica o contexto.

Essa é a mesma visão compartilhada pela Justiça Restaurativa, a possibilidade de enxergar além do conflito. A esse respeito, Pelizzoli (2014) afirma:

A visão restaurativa convida a fazer a biografia oculta do processo de conflito gerado. Evoca assim uma visão sistêmica e profundamente social. Na verdade, não se pode falar em Justiça no singular, pois deve-se ter em mente a pluralidade de formas de justiça em cada contexto, em cada momento e em cada modelo cultural. A Justiça não tem um objeto simples, palpável e estável, mas é processo, sistêmica; seu objeto diz respeito a comportamentos e a *ethos*, a formas de socialização.

Pela perspectiva sistêmica-fenomenológica, o conflito sempre está enredado, de maneira interior e exterior, em virtude do histórico do grupo ou da pessoa. Ele está latente, aguardando a oportunidade de emergir (PELIZZOLI, 2010).

Bert Hellinger (2012, p. 139) adverte que a maneira como se olha para uma imagem faz com que ela se comporte conforme a interpretação que se dá a ela. Ou seja, ao enxergar um problema, você terá um problema. Dessa forma, quando se olha apenas para o problema não é possível enxergar a solução.

3.2.2 Os componentes da Constelação Familiar

Fazem parte da constelação os representantes, o cliente e o terapeuta (facilitador ou constelador). O cliente traz uma questão a ser trabalhada. Recomenda-se que a Constelação Familiar seja utilizada somente quando a pessoa não consegue sair de determinada situação por sempre retornar aos velhos hábitos ou pela dificuldade em superar a situação e seguir adiante. Nesses casos, supõe-se que há uma repetição de padrões que solicitam uma intervenção por meio de uma constelação sistêmica. O cliente escolhe entre as pessoas do grupo representantes, que irão representar pessoas, sentimentos, objetos ligados à questão. Por fim, o terapeuta é quem conduz o trabalho, ouvindo o cliente e determinando a quantidade de pessoas a serem representadas e, por vezes, intervindo diretamente no campo.

Na constelação os representantes passam a ter sensações, constituindo-se em modelos vivos e apresentando sentimentos similares ao membro da família representado, inclusive sintomas físicos (HELLINGER, 2005a, p. 195). Muitas vezes, já no momento em que o representante é posicionado, ele já sente uma leve excitação ou comoção (HELLINGER, 2005a, p. 178).

Esse membro representado torna-se presente na pessoa do representante estando ele vivo ou não, já que o que se revela é algo inconsciente (HELLINGER, 2005a, p. 176). A determinação da escolha das pessoas para representar cada membro da família já denota que por trás dessas escolhas, inconscientemente, há semelhanças entre a pessoa escolhida e o papel representado. A pessoa escolhida também tem uma questão em seu sistema familiar que precisa ser olhada (HELLINGER, 2012, p. 159).

Desde o momento em que o cliente escolhe as pessoas para os representantes e os posiciona já é possível identificar o que está fora de ordem e se o cliente está realmente concentrado. Quando o cliente se entrega aos movimentos da alma, ele anda com lentidão, escolhe com calma cada representante, conduz o representante afetuosamente pelo braço e o posiciona, com o contato físico que permite a ele sentir o que lhe parece correto. Depois procura outro representante e, novamente, com todo respeito o posiciona. Todo esse processo de montar a constelação é feito com um autêntico respeito. O ideal é não ter uma imagem preconcebida da constelação antes de montá-la, porque tal imagem decorreria de um plano consciente, impedindo que a imagem do que é emerge por si própria (HELLINGER, 2012, p. 165-166). Aliás, Bert Hellinger (2005a, p. 178) coloca que é essa imagem que resulta daquilo que vem à luz por meio dos movimentos da alma é a solução. A maneira fenomenológica de proceder impede inclusive que tal conhecimento seja apre(e)ndido. Nesse sentido, Bert Hellinger (2012, p. 194) também adverte que não se deve interpretar uma constelação, pois assim existem mais chances de ela atuar. A explicação torna-se um pretexto para a recusa em agir, pois o interpretar restringe o acontecimento. Depois de uma constelação há uma reverberação de seus efeitos em todas as pessoas representadas, melhorando o relacionamento do cliente com essas pessoas. O representante escolhido também se beneficia, pois experiencia no próprio corpo as sensações.

A constelação cria um campo de força que permite que os representantes, entregues ao movimento, sintam-se como alguém pertencente a esse campo de força, ao sistema da questão colocada pelo cliente. O terapeuta então se conecta com o sistema ao qual o cliente pertence, conectando-se principalmente com aqueles que estão excluídos. Por isso, nas constelações se procede sistemicamente, pois se enxerga o completo e todo, olhando primeiro para as pessoas às quais foi negado o reconhecimento ou o amor. Não se toma partido pelos excluídos, mas se toma partido pelo todo, pois quando os excluídos entram, os demais têm de se reorientar, conectando-se com os excluídos (HELLINGER, 2005a, p. 200-202). Em outra obra, Bert Hellinger (2005b, p. 20) define que “procedimento sistêmico significa que dou

um lugar para aqueles que estavam excluídos do sistema. Com isso, ganho força”.

Justamente por criar um campo de força, todos estão em ressonância, vivos ou mortos, todos fazem parte. Dessa forma, ao tentar excluir uma pessoa, perturba-se o campo e ele entra em desordem. Quanto mais se despreza algo, mais ele ganha força. Quando se reconhece o lugar que lhe cabe, o campo se equilibra (HELLINGER, 2007, p. 17). Nesse campo de força, os representantes podem ter movimentos próprios ou pode haver uma intervenção do terapeuta, mudando os representantes de lugar ou falando frases, que são frases de cura. Quando o terapeuta intervém, ele o faz com profunda reverência. Do contrário, os próprios representantes espontaneamente movimentam-se, guiados pela grande alma. Nesse caso, os representantes são tomados por um movimento que não está sob seu controle. Do movimento dos representantes vem à luz o que estava oculto e que traz a solução (HELLINGER, 2005a, p. 177-178).

Os movimentos do espírito são experimentados pelos representantes, que possibilitam que eles se tornem visíveis. Contudo, esse movimento vem de fora, embora para o participante pareça que vêm de dentro. Esse movimento, então, conduz o representante, desde que esteja centrado, sem intenções e sem medo. Após um certo período, por meio dos movimentos dos representantes se verifica a necessidade de acrescentar outra pessoa ou não. Esses movimentos são bem suaves e sutis e indicam o início de um movimento de cura (HELLINGER, 2009, p. 57). Esses movimentos da alma conectam, em um nível superior, o que antes estava separado. Os movimentos da alma possibilitam o acesso a um conhecimento que faz com que os grandes conflitos percam o sentido (HELLINGER, 2007, p. 22). Aliás, diante de experiências traumáticas, o ser humano muitas vezes percebe que pequenas coisas pelas quais prezava tanto perdem o sentido.

Por meio do método fenomenológico, o que é essencial surge, inclusive a frase se revela de maneira fenomenológica. A frase vem ao terapeuta porque ele se expõe àquela situação sem pressuposições (HELLINGER, 2007, p. 98-99). Essas frases colocam cada pessoa em conexão com um movimento interno e permite que esse movimento interno a guie (HELLINGER, 2009, p.

100). Às vezes, uma única palavra é suficiente para transformar um conflito, para possibilitar uma aproximação entre as pessoas envolvidas no episódio. São palavras como “obrigado” ou “por favor” (HELLINGER, 2010, p. 44).

O terapeuta também tem papel fundamental, embora a constelação não dependa dele. A postura do terapeuta deve ser de muita humildade. O terapeuta se expõe ao campo, com engajamento total, assumindo a sua parte de responsabilidade. O terapeuta trabalha com as forças que se mostram no sistema (HELLINGER, 2005a, p. 195). Dessa forma, o terapeuta permanece em sintonia com todos, com o mesmo amor, para além das fronteiras entre o bem e o mal. Esse é o movimento do espírito do terapeuta, que é a sintonia com o amor por tudo, com os destinos de cada um tal como se apresenta, em concordância com a vida e com a morte (HELLINGER, 2009, p. 57-58).

O terapeuta, embora não aja com a intenção de ajudar, deve obedecer às ordens da ajuda que, segundo Hellinger, são seis. Conforme a primeira ordem da ajuda, só se pode dar o que se tem e esperar e tomar apenas aquilo que se necessita. A segunda ordem da ajuda é a submissão às circunstâncias que se apresentam. Essas circunstâncias que demonstrarão se é possível uma interferência ou não. A terceira ordem da ajuda é que o terapeuta coloque o cliente na posição de adulto. Essa postura dura é para impedir que o cliente tente colocar o ajudante no lugar de seus pais. Isso porque o cliente muitas vezes se queixa e caso o ajudante se seduza pelo drama do cliente, acaba por reforçar o conflito. Por isso, o ajudante deve dar um lugar em seu coração, em primeiro lugar, para a pessoa de quem o cliente reclama. Essa postura de acolher em seu coração quem está excluído pelo cliente é a quarta ordem da ajuda: a empatia sistêmica. Ou seja, o ajudante não tem um relacionamento pessoal com o cliente, mas ele olha a totalidade do sistema do cliente e percebe como equilibrar esse sistema, ainda que o cliente discorde. Como desdobramento da empatia sistêmica, a quinta ordem da ajuda é o amor para com cada ser humano. O ajudante abre o seu coração para o outro e o cliente também toca o coração do ajudante e começa a fazer parte dele. O que se reconcilia no coração do ajudante também pode se reconciliar no sistema do cliente. A última ordem da ajuda é ajudar sem lastimar, concordar com a

situação do cliente, exatamente como é ou como foi, pois esse reconhecimento se torna uma fonte de força (HELLINGER, 2009, p. 108-112).

Dessas ordens da ajuda derivam as premissas básicas, como, por exemplo, que “o pior erro daqueles que supõem estar ajudando é fazer mais do que os outros realmente querem ou podem assimilar” (HELLINGER, 2012, p. 138). Então, ajudar é perigoso, pois pode acabar interferindo no movimento de outra pessoa, perturbando esse movimento. Quando se ajuda, é possível sentir se a própria alma e a alma do outro estão na mesma vibração, e se assim o for, ambas as almas darão o limite de condução desse movimento, até onde existir calma. Quando se avança mais do que o possível, a alma (de um ou de ambos) se retrai. Assim, na verdadeira ajuda primeiro conecta-se com a alma do outro e depois aguarda-se até o momento em que a alma do outro se harmonize com a alma do ajudante (HELLINGER, 2006a, p. 37). Então quem quer ajudar não consegue ajudar, pois assim interfere na alma do outro. É somente quando o outro permite a ajuda é segura e adequada ao ajudante (HELLINGER, 2005b, p. 95).

3.3 As três leis superiores das relações humanas

Bert Hellinger identifica três ordens superiores que regem todos os relacionamentos humanos. Essas ordens superiores são fundamentadas no amor e são o pertencimento, a hierarquia/ordem e o equilíbrio/compensação.

Bert Hellinger (2007, p. 51) critica a construção social (ou religiosa) de que a consciência é a voz de Deus na alma, porque a consciência é algo instintivo, presente inclusive nos animais. Além disso, o autor ressalta que existem consciências diferentes em diferentes famílias.

Ao estudar a consciência, Bert Hellinger descobriu a existência de três consciências, também de maneira fenomenológica, a partir de seus efeitos: a consciência individual, a consciência de grupo (coletiva) e a consciência espiritual.

A distinção entre essas três consciências é o alcance do amor. A consciência pessoal serve a um grupo limitado. Por meio dessa consciência pessoal, mede-se o pertencimento da pessoa ao grupo e, em consequência,

exclui aqueles que não pertencem ao grupo, os diferentes. A consciência coletiva não rejeita os que são diferentes. Ela também ama aqueles que foram rejeitados pela consciência pessoal e exerce uma pressão para que eles sejam novamente incluídos ao grupo. Por fim, a consciência espiritual parte dos movimentos do espírito e dedica-se de forma igual a todos, com benevolência e amor (HELLINGER, 2009, p. 55-56).

3.3.1 A lei do pertencimento

A ligação sistêmica de um membro ao grupo não é um direito que possa ser concedido ou negado a alguém. Todas as pessoas incluídas no sistema simplesmente pertencem a ele, independentemente de suas ações. Esta ligação transcende a moral de merecimento. Hellinger trata desta primeira lei dos relacionamentos humanos no interior da distinção de três formas, ou níveis, de consciência.

3.3.1.1 A consciência pessoal

A partir de uma consciência pessoal passa-se a uma consciência que pressiona para a inclusão daqueles julgados diferentes e por fim, chega-se a uma consciência que transcende esse julgamento para amar a todos, de forma igual, pois além de todos estarem conectados, todos são igualmente importantes.

A consciência individual é moldada conforme o grupo, possuindo diferentes padrões para cada tipo de relacionamento do qual o sujeito faz parte. Dessa forma, a consciência individual é algo volátil:

Os únicos critérios utilizados pela consciência a serviço da vinculação são os valores do grupo a que pertencemos. Por isso, as pessoas oriundas de grupos diferentes possuem valores diferentes, e as pessoas que pertencem a diversos grupos agem de modo diferente em cada um deles. (HELLINGER, 2012, p.19)

Então, pessoas de grupos diferentes possuem consciências distintas e a mesma pessoa, quando faz parte de vários grupos, tem uma consciência distinta para cada um deles (HELLINGER, 2009, p. 27).

Bert Hellinger (2005a, p. 81) equipara a consciência ao senso de equilíbrio, pois esse senso íntimo ajuda a perceber como se comportar para

poder pertencer a determinado grupo. Assim, por exemplo, em um grupo de ladrões, a condição para assegurar o direito de pertença ao grupo é roubar. Já em um grupo de clérigos, a mesma conduta é altamente reprovável. Essa percepção fez com que o autor chegasse a outros conceitos: a boa e a má consciência.

Como o conteúdo da consciência pessoal é moldado pelo grupo, a consciência pessoal protege o direito de pertencer, que no fundo é o que assegura a sobrevivência da pessoa enquanto um ser social. Bert Hellinger (2006b, p. 57) resume a boa consciência na pergunta “O que devo fazer para pertencer?”.

Dessa forma, a boa consciência faz com que a pessoa se sinta bem perante o grupo e a má consciência faz com que ela se sinta mal. A consciência pessoal vela pela conexão com o grupo. Se a ação está em sintonia com as expectativas e exigências do grupo, a pessoa age em boa consciência, pois o seu direito de pertencer está protegido. De outro lado, se a ação faz com que a pessoa se afaste do grupo, o medo de perder a ligação com o grupo é experimentado como má consciência. Essa distinção entre bem e mal serve à sobrevivência da pessoa dentro do seu grupo (HELLINGER, 2009, p. 50).

Bert Hellinger (2010, p. 37) esclarece que a expressão voltar às raízes quer dizer justamente voltar ao essencial, àquilo que dá força, chamar os antepassados e rogar por sua benção e sabedoria. Estar em sintonia com os ancestrais é uma das coisas que promove harmonia²⁸, conforme afirma Hellinger (2005a, p. 71):

Uma vida plena, quero denominar assim, é aquela na qual me sinto em harmonia com a realidade tal como ela é. Portanto, quando me sinto em harmonia com meus pais, assim como são; com os meus ancestrais, assim como são; com a cultura na qual vivo, assim como ela é; com o meu destino, assim como ele é, também com os meus obstáculos, assim como são e com as possibilidades que tenho.

²⁸ Aqui se observa outro ponto de encontro entre a teoria sistêmico-fenomenológica e as práticas restaurativas: a ancestralidade. Conforme visto, as práticas restaurativas possuem um viés de resgate da sabedoria da ancestralidade das comunidades. Do mesmo modo, para Bert Hellinger, honrar a ancestralidade permite estar em sintonia com o movimento maior que move o mundo.

Retornando à questão da consciência pessoal, ela é excludente, pois ela faz distinções, inclusive juízo de valor. Liga somente a determinado grupo, excluindo a ligação com outros grupos. É uma consciência estreita.

Então, pela diferenciação que serve ao grupo, a pessoa, em sua consciência, maltrata aquele que é diferente. Para assegurar o próprio direito e pertencimento, a pessoa exclui o outro, o que é a pior consequência da culpa. A consciência pessoal desencoraja a prática do mal no interior do grupo, mas permite que esse mal seja praticado aos estranhos (HELLINGER, 2012, p. 20). A boa consciência então dá o direito de prejudicar o outro, que é diferente (HELLINGER, 2005a, p. 82).

Bert Hellinger (2012, p. 16) revelou outro paradoxo: “as piores atrocidades e injustiças são cometidas sem peso de consciência, ao passo que nos sentimos extremamente culpados ao fazer o bem quando isso não condiz com o que os outros esperam de nós”. Essas diferenciações legitimam conflitos e os retroalimentam. A raiz dos conflitos se torna, dessa maneira, apenas uma questão de ponto de vista, pois o bem e o mal não são conceitos universais, mas são conceitos que se adaptam conforme os valores do grupo. Pela boa consciência, ou seja, a moral, alimentam-se os maiores conflitos.

Essa vontade de exterminar o outro está por trás dos conflitos, pois todo conflito pretende, em última análise, destruir algo, remover o adversário do caminho (HELLINGER, 2009, p. 175). Algo então, que se julga bom, na realidade, produz o mal, pois a pessoa que se julga melhor do que os outros arroga-se o direito de fazer-lhes o mal, agindo orientada pela própria boa consciência. Ela defende o grupo, a própria sobrevivência, através de uma vontade de extermínio (HELLINGER, 2010, p. 15).

A intenção de proteger a identidade do grupo também favorece a projeção do mal no outro, no diferente. Esse tipo de consciência (re)produz a sombra e a própria sociedade legitima a dicotomia excludente do *bem contra mal* “em nome da justiça”. É um sistema de vingança que se retroalimenta (PELIZZOLI, 2015).

A boa consciência então dá o direito de prejudicar o outro, o diferente. Quando a pessoa pensa ser boa e quer fazer o bem, apela para a consciência

(HELLINGER, 2005a, p. 82). Por isso, Bert Hellinger constatou que é da boa consciência que os grandes conflitos tiram sua força, sobretudo porque a pessoa que se acha boa, inocente e superior, sente-se no direito de cometer esses crimes terríveis contra os outros, de consciência tranquila (2006b, p. 65-66)²⁹.

Dentro da teoria sistêmico-fenomenológica, o valor do justo também é algo volátil. Tal como a consciência pessoal, a justiça é um conceito moldado conforme os valores do grupo. Por isso, Bert Hellinger (2011, p. 25) fala em um conceito subjetivo de justiça:

A justiça quer restabelecer o bom e castigar o mau, para repará-lo segundo as condições de minha consciência e, quando não consegue, destruí-lo.
É assim estou em sintonia com o deus de minha consciência que quer a minha justiça, de forma que em seu nome estou autorizado a impor a minha e a sua justiça e posso estar seguro de sua recompensa e o direito de pertencer a ele.

Note-se que a relação é mesma. Fazer justiça a certas pessoas acaba equiparando-se a desejar o mal. Assim, a justiça faz valer o direito dos bons, dos inocentes que, em boa consciência, fazem o mal movidos pela sua visão estreita do que seja justiça. Esse movimento não leva à paz. Pelo contrário, quem quer justiça, não quer paz. Bert Hellinger (2007, p. 41) é categórico ao afirmar que “O maior obstáculo para a reconciliação entre ‘bons’ e ‘maus’ são os justos. São eles que têm os sentimentos mais agressivos”.

Bert Hellinger vai além: para o autor (2009, p. 140) a justiça não existe: “Vocês já viram a justiça ter êxito? Ela não existe. Existe apenas enquanto ideia, a ideia de que precisamos alcançá-la”.

Da mesma maneira que a boa consciência, o desejo de justiça também está atrelado à vontade de extermínio. Em primeiro lugar, o justo se julga melhor do que os outros e, portanto, se acha no direito de fazer o mal. Em segundo lugar, a vontade de sobrevivência e extermínio faz com que após ser vítima de um dano se queira retribuí-lo de maneira mais gravosa,

²⁹ Aqui, repisa-se ao argumento já lançado no primeiro capítulo. O discurso de violação de direitos humanos cometida em nome do combate à criminalidade é amplamente aceito e, em boa consciência. As pessoas concordam que aqueles categorizados como criminosos sejam torturados e que eles não tenham direitos.

retroalimentando o conflito. Assim, a justiça torna-se um pretexto para a vingança. Por isso, apelar à justiça, ou a boa consciência para a resolução de conflitos, é uma tentativa fadada ao insucesso (HELLINGER, 2009, p. 176).

Contudo, embora para a teoria sistêmico-fenomenológica a justiça não exista, Bert Hellinger trabalha com o conceito de reconciliação e paz, o que parece mais coerente com o que propõe a Justiça Restaurativa: um encontro consigo próprio e com o outro, face-a-face, visando compreender as causas ocultas e emaranhamentos que levaram ao conflito diante de um contexto maior (para além do conflito), com a assunção da responsabilidade de cada um para o acontecimento do conflito e a construção da reparação sistêmica dos danos (material, espiritual, emocional, transgeracional, psicológico, simbólico), a possibilidade de reconciliação.

Na realidade, o ato de julgar, por si só, já produz efeitos na alma de quem julga. O julgamento divide, no mais profundo, o íntimo da pessoa. Além de quem julga se sentir em uma posição superior e quem é julgado se afasta dos julgadores. Assim, o julgador torna-se pobre e solitário (HELLINGER, 2010, p. 101).

Ademais, é inerente ao ato de julgar a possibilidade de também ser julgado. Por isso, todo julgamento é injusto e arrogante. O julgador se comporta como tivesse condições de avaliar e julgar a vida e os destinos alheios (HELLINGER, 2007, p. 112).

As pessoas sempre agem sob o influxo de sua consciência. A consciência individual atua mais fortemente quando a pessoa está mais impotente e vulnerável, pois assim ela liga a pessoa mais estreitamente ao grupo. Se a pessoa permanece submissa e leal ao sistema, fica fraca e dependente. Do contrário, conforme vai adquirindo poder e independência, a vinculação e a consciência tornam-se menos tensas (HELLINGER, 2012, p. 19).

Esse poder e independência só são possíveis quando a pessoa age em má consciência e consegue superar as limitações impostas pelo grupo. Não significa que essa consciência seja má. Ela somente faz com que a pessoa se sinta mal por ir contra o grupo. De outro lado, ela possibilita um crescimento,

porque toda despedida, toda separação, fortalece a pessoa (HELLINGER, 2006a, p. 53).

Na boa consciência, o campo se polariza. Ela reconhece apenas uma parte das pessoas que integram esse grupo como pertencentes, que são os bons. Contudo, conforme mencionado, o bom é aquele que se sente no direito de rejeitar e excluir o diferente (HELLINGER, 2009, p. 177).

Essa polarização gera um desequilíbrio que afeta todo o grupo, e a má consciência permite transcender os limites que fazem pertencer ao grupo, superando essas distinções e incluindo o diferente. Essa força que impele o pertencimento dos que foram excluídos, mas que também fazem parte, é a consciência coletiva.

3.3.1.2 Consciência de grupo (coletiva)

A consciência coletiva tem efeitos mais fortes do que a consciência individual. Ela está a serviço da sobrevivência do grupo como um todo, ampliando o campo de visão. Por estar a serviço da completude do grupo e de sua sobrevivência, ela autoriza que alguns de seus membros sejam sacrificados (HELLINGER, 2009, p. 51).

Como o próprio nome já diz, a consciência coletiva não atua de forma individual, mas coletivamente. Ou seja, é uma instância que dá o direito igual de participação para vários membros da família, embora seja um grupo delimitado. Em consequência, caso um desses membros seja excluído ou difamado, a consciência coletiva escolhe um membro da família para representar o excluído e isso se torna o seu destino, sem que se entendam as conexões de imediato (HELLINGER, 2005a, p. 67). Por isso, na consciência coletiva não se busca o bem-estar de cada um, porque ela obriga uma pessoa inocente, que não estava envolvida na exclusão, a representar o membro rejeitado (HELLINGER, 2009, p. 56). A consciência coletiva então é uma consciência oculta que preserva o sistema familiar e atua nos relacionamentos sem que se perceba diretamente. Contudo, os efeitos da violação da consciência coletiva são sentidos, principalmente como dor, porque o destino da pessoa excluída é algo pesado (HELLINGER, 2012, p. 29).

Essa consciência de grupo concede a todos o idêntico direito de pertencer. Não há nenhuma exceção a essa regra, todos devem ser igualmente reconhecidos por todos que fazem parte do grupo (HELLINGER, 2009, p. 29). Contudo, fazemos parte de diferentes sistemas de relacionamentos, em cada um desses grupos (familiar, profissional, social, acadêmico, etc.) a lei do pertencimento tenciona pela inclusão.

Aqui, mais uma vez fica claro como o bom e o mau são conceitos abertos que se completam conforme os valores do grupo. Nesse sentido, Bert Hellinger (2009, p. 25) destaca que, como o ser humano integra diferentes relacionamentos, entre esses relacionamentos haverá uma contradição de interesses, pois o que serve a um relacionamento pode causar dano a outro. Dessa forma, eventualmente, por um único ato a pessoa pode ser condenada por um juiz e absolvida por outro.

Dentro da família, além de a pessoa ser um filho ou uma filha, ela pode ser parceiro ou parceira ou talvez até pai. O grupo familiar forma uma associação cujo destino é comum. Assim, o que quer que aconteça com um membro familiar, ainda que se trate de um familiar distante, afeta a pessoa e o grupo. O vínculo, nessa associação, perpetua-se no tempo, incluindo os que já morreram há muito tempo ou os que foram para longe (HELLINGER, 2012, p. 99).

A força que vincula o grupo familiar é medida conforme a ordem e o equilíbrio do grupo. Assim, fazem parte do grupo familiar o filho e os seus irmãos, os pais e seus irmãos, os avós e pontualmente algum de seus irmãos, caso tenham tido algum destino especial e eventualmente um ou outro bisavô. Quanto aos irmãos dos filhos e dos pais, se incluem os mortos e os natimortos, os abortos (espontâneos ou provocados) e os meios-irmãos. Ainda, nesse grupo familiar, incluem-se as pessoas que, embora não tenham laços de parentescos, acabaram por ceder lugar a outros no grupo familiar. Dessa forma, todos aqueles cuja desgraça ou morte tenha ocasionado em vantagem para outras pessoas do grupo familiar ficam conectadas com o grupo (HELLINGER, 2009, p. 36).

Nessa última categoria se enquadram os parceiros anteriores dos pais e dos avós, pois com a separação que tornou possível conhecer a nova parceria e constituir a atual família. Fazem ainda parte da família aqueles que, por meio de sua morte ou destino, ocasionaram uma vantagem ao sistema, aqueles que possibilitaram que a família se beneficiasse à custa de seu infortúnio.

Em suma, então, são os ancestrais que fazem parte do sistema, além de outras pessoas que cruzaram o destino dos membros familiares e deram coisas fundamentais a esses membros, aos quais até agora não foi demonstrado o reconhecimento nem o agradecimento, aqueles que têm uma dívida com um membro familiar ou são credores deste ou ainda as pessoas com quem se está zangado (HELLINGER, 2010, p. 76). Ou seja, todas as pessoas com quem se tem um relacionamento, próximo ou hostil, fazem parte.

Bert Hellinger descobriu que vítimas e perpetradores também fazem parte da mesma família, especialmente aqueles que foram assassinados. Logo, se uma pessoa se torna vítima de um crime violento, especialmente um homicídio, o assassino se torna membro da família. A família precisa olhar para o assassino, com amor e dor, pois a consciência coletiva compele a isso (HELLINGER, 2009, p. 52-53). Dessa forma, pela integralidade do grupo, todos devem ter um lugar.

Todas essas pessoas que pertencem ao grupo familiar estão intimamente vinculadas, elas são ligadas entre si como uma comunidade de destino. Assim, caso algum membro desse grupo tenha tido um destino funesto, esse destino afeta todos os demais a tal ponto que queiram partilhá-lo. Os outros membros assumem esse sofrimento, a expiação e até a morte no lugar da pessoa que teve esse destino difícil, como maneira de resgatar esse destino (HELLINGER, 2009, p. 36).

Normalmente são avaliações morais que fazem com que esse membro seja excluído, tais como “ele é um alcoólatra”, “ele é um canalha” ou “ele tem um filho ilegítimo”. Esse tipo de julgamento faz com que alguns membros do grupo se sintam em maior direito de pertencer, pois se sentem superiores. Contudo, o direito de pertencer é o mesmo para todos, não havendo distinção entre bom e mau (HELLINGER, 2005a, p. 47).

Toda rejeição ou exclusão, mesmo que o membro familiar esteja morto, faz com que o padrão se repita e esse destino seja representado por outro membro familiar, até que o membro familiar excluído seja trazido de volta à família, lembrado e incluído, com amor (HELLINGER, 2009, p. 52).

Bert Hellinger (2005b, p. 40-41) explica que o processo de tomar com amor enriquece e liberta. Quando se sente falta de uma pessoa, esse sentimento pesa sobre a pessoa que sente essa falta bem como sobre a pessoa cuja ausência é sentida. Contudo, quando se toma essa pessoa de quem se sente falta com amor, na alma, integrando-a do jeito que ela é, esse processo possibilita que haja uma libertação recíproca.

Isso porque a consciência coletiva forma um campo em que todos estão em ressonância entre si. Assim, qualquer exclusão acaba por voltar-se contra o próprio grupo, perturbando o campo até que o excluído seja reconhecido e ocupe o seu devido lugar (HELLINGER, 2009, p. 177).

Bert Hellinger (2007, p. 64) afirma que, no fundo, é a necessidade de restauração que atua na consciência coletiva, pois ela vela pela integridade do grupo e a representação busca integrar o membro excluído, restaurando a integridade do grupo, sem levar em consideração os motivos que ocasionaram a exclusão. Em outra obra, Bert Hellinger (2009, p. 37) reitera que “quando um membro se perde do grupo familiar porque lhe recusaram o pertencimento ou simplesmente o esqueceram, existe dentro do grupo uma necessidade irresistível de restaurar sua completude”.

A representação desse membro excluído então é uma restauração. A restauração, conforme visto, dentro da Justiça Restaurativa, quer dizer resgatar a dignidade, atender às necessidades humanas. Assim, fazendo uma correlação com a teoria sistêmico-fenomenológico, a restauração seria resgatar e incluir os membros que foram excluídos, com dignidade, atendendo à necessidade humana básica de conexão entre os seres humanos.

Os membros, mesmo que não mais presentes, continuam influenciando os outros membros, o que demonstra quão ligado é o pertencimento do grupo. Por isso, o reconhecimento ao direito de pertencer é, no fundo, um ato de respeito.

Em suma, junto com o respeito ao igual direito de pertencer está a manutenção da integridade do sistema. Os membros de uma família se sentem inteiros, enxergam-se como um todo quando todos os que pertencem ao grupo têm um lugar de honra em seus corações. Quando um membro da família é capaz de restaurar no seu coração um excluído, ele sente-se mais inteiro (HELLINGER, 2012, p. 100-101).

E aqui na consciência coletiva há uma inversão do valor julgado bom e mau pela consciência individual. Bert Hellinger (2007, p. 55) destaca essa contradição, pois a exclusão, realizada na boa consciência, é algo mau para a consciência coletiva, que é regida pelo igual direito de pertencer por todos os membros do grupo. Assim, é possível ocorrer um conflito entre a consciência individual e a consciência coletiva, quando o interesse de um indivíduo for contrário ao interesse do grupo (HELLINGER, 2009, p. 51). A ameaça do novo também abala a coesão do grupo e, conseqüentemente, sua sobrevivência, pois o grupo precisa reorganizar-se para não se dissolver. Assim, o novo afeta tanto a consciência individual quanto à coletiva (HELLINGER, 2009, p. 176).

3.3.1.3 A consciência espiritual

Na consciência individual mede-se a pertinência ao grupo, autorizando a exclusão dos julgados diferentes e maus. Na consciência coletiva, o direito ao pertencimento traz de volta, com amor, os excluídos. Contudo, na consciência coletiva trata-se de um grupo bem delimitado, com valores próprios. Assim, tem lugar a consciência espiritual, que enxerga e inclui todos os diferentes grupos, reconhecendo-os como igualmente certo e bons.

A consciência espiritual permite a libertação da pressão exercida pela consciência individual e pela consciência coletiva, dignificando os opostos e diferentes da mesma maneira, em um nível mais elevado, através de um movimento da alma. Ela possibilita reconciliar o que antes parecia irreconciliável (HELLINGER, 2005a, p. 247).

Trata-se, dessa forma, de uma consciência que transcende os limites impostos pelos diversos grupos. É a totalidade suprema. É o reconhecimento de todas as religiões, de todas as etnias, de toda a diversidade, de todas as

culturas como igualmente certas. O reconhecimento da igualdade entre os seres humanos possibilita os relacionamentos humanos.

Isso não significa que as diferenças entre os seres humanos sejam desconsideradas. Pelo contrário, reconhece-se que cada ser humano é especial à sua maneira, de modo que faça parte da grandeza do ser humano reconhecer em si e no outro o especial (HELLINGER, 2006a, p. 11). Dessa forma, reconhecer que cada ser humano tem a mesma natureza permite se abrir ao outro e reconhecê-lo como igual. A pessoa fica tanto mais perto da realidade quanto mais dá lugar em sua alma ao outro (HELLINGER, 2005b, p. 40). Incluir o outro e enxergar o mundo em sua multiplicidade e como tudo se relaciona e está interligado demonstra como todas as pessoas estão conectadas.

Nesse sentido, Bert Hellinger (2005a, p. 28-30) assevera que olhar o mundo em sua multiplicidade permite perceber como tudo se desmembra e como todas as várias unidades se baseiam em um algo único e comum a tudo. Quando se age orientado para o individual, o outro escapa. Quando se age orientado para o muito, é possível perceber o todo. Esse olhar mais amplo permite o recolhimento do ser para o seu próprio centro, em seu íntimo. Essa conexão do ser para com o seu centro ocorre também do ser com a multiplicidade. Para se estar ligado na profundidade com o essencial, é necessário superar a diferenciação entre o bom e o mau e em sintonia com o movimento da alma, que reconcilia os antagonismos e os opostos. Estar em sintonia, para Bert Hellinger, é encontrar o ponto onde cada ser sente a sua essência. Estar no cerne do próprio seguir e seguir esse movimento dá força e nesse local, nada pode dar errado (HELLINGER, 2006b, p. 14).

A consciência espiritual supera todo e qualquer preconceito e diferenciação, pois está em sintonia com um movimento do espírito que permanece igualmente voltado a tudo tal como é. Na “grande alma”, todos os opostos se unem e não se tornam mais opostos. Não há nem jovens nem velhos, nem pequenos e grandes ou vivos ou mortos. Há apenas uma ligação de uns aos outros (HELLINGER, 2005a, p. 49). Assim, toda e qualquer diferenciação perde o sentido.

Por isso, Bert Hellinger (2005a, p. 30) ressalta que é pressuposto para trabalhar com constelações a renúncia à diferenciação entre o bom e o mau, ou seja, a humildade, e a ausência de intenções. Renunciando às diferenciações, a pessoa está de acordo com tudo da maneira que é: de acordo com a vida ou com a morte, com a felicidade e com o sofrimento. Essa harmonia e confiança nos movimentos da alma está a serviço da paz e do amor.

Nas situações em que se toma partido, afirma Bert Hellinger (2009, p. 111), não é possível ajudar. É justamente quando se faz uma diferenciação entre o bom e o mau que se cria o maior obstáculo para a reconciliação. Por isso, todas as pessoas, agressor e vítima, “bons” e “maus” devem ser igualmente respeitadas, com o seu destino único. Pelo amor maior que reconhece o todo é possível estar a serviço da paz. Então, diferentemente da consciência individual, não é um amor cego, mas um amor que vê as pessoas no contexto em que vivem, em seus grupos e subgrupos, em contextos mais amplos. Quando se vê dessa maneira, as percepções sobre liberdade de escolha, responsabilidade, bem e mal são outras. É mais simples partir de uma postura de não julgamento o que permite compreender o motivo de determinadas ações (HELLINGER, 2012, p. 134-135).

Segundo Pelizzoli (2010) a paz começa onde termina a vontade de extermínio. É neste momento que o indivíduo percebe que cada indivíduo está emaranhado e reconhece que não é possível separar entre bons e ruins. Citando Rabindranath Tagore: “além do certo e do errado, existe um lugar, somente ali nos encontraremos”.

Nesse sentido, Bert Hellinger (2010, p. 101) afirma que o oposto de julgar é a concordância com tudo, é a aceitação de si próprio, das coisas, da criação, de Deus, do destino, de todas as forças ocultas que atuam por trás de tudo. Essa concordância liga ao todo. A plenitude não julga, ela se abre e enriquece a todos. Ela é um amor que torna todos ricos.

Na consciência espiritual, os sentidos extrapolam o singular e o plural, reduzindo-se ao essencial, ao vazio, ao simples, à quietude. Esse vazio é a plenitude, uma “força serena em direção ao que virá, que fica subjacente e próxima daquilo que sustenta”. Nesse processo, abre-se mão da diferenciação

entre bem e mal, há uma purificação que permite a compreensão de que todos os seres humanos são iguais aos outros seres humanos e até mesmo iguais a cada ser vivo. Em um nível de alma, isso significa abraçar dentro do coração cada pessoa até que essa igualdade seja sentida (HELLINGER, 2010, p. 42).

3.3.2 A lei do equilíbrio ou da compensação

A segunda lei superior que, segundo Bert Hellinger, rege os relacionamentos humanos é o equilíbrio, a compensação entre o dar e o tomar, as relações de troca constituem o fluxo da vida. Nesse sentido, Bert Hellinger (2009, p. 15) afirma que o dar e o tomar inauguram as relações humanas, da mesma forma que também inauguram as experiências de culpa e inocência, pois quem dá possui o direito de reivindicar e quem toma torna-se obrigado a retribuir. Então essa relação de dar e tomar se movimenta até que se alcance um equilíbrio.

Bert Hellinger (2012, p. 22) refere três espécies de troca: a abstinência, a prestimosidade e o equilíbrio. Na primeira modalidade a pessoa nega-se a receber, minimizando a sua participação na vida. Ela não aceita aquilo de que necessita e para não se sentir obrigada ela se fecha. Essa abstinência de trocas mostra como elas se sentem superiores ou especiais, mas, em seu íntimo, são pessoas vazias e insatisfeitas. O autor exemplifica que pessoas com depressão normalmente são pessoas que se negam a receber, sobretudo não tomando os pais da maneira como são. Na prestimosidade, a pessoa também se sente superior e dá em excesso, pois prefere ser credora do que devedora dos demais, negando a si mesma as próprias necessidades. Por fim, na troca total há um equilíbrio entre o dar e o tomar. Dá-se e recebe-se plenamente, o que torna as pessoas envolvidas nessa relação doadoras e receptoras simultaneamente. É a mais bela forma de troca e quanto maior o seu volume, tanto mais abundância e felicidade.

Então, também no bojo da segunda ordem do amor, há a culpa e a inocência. A culpa é obrigação e a inocência é liberdade ou reivindicação. Hellinger (2005a, p. 84) o explica desse modo:

Quando alguém me presenteia com algo, sinto-me em dívida em relação a ele. O que recebi não me deixa em paz até que

devolva algo equivalente. Esse tipo de culpa é vivenciado como obrigação. “Eu estou em dívida com você”, dizemos assim. Se não cumprir essa obrigação, o outro tem a sensação de um direito à reivindicação. Reivindicação é a sensação de inocência correspondente à sensação da culpa como obrigação. A reivindicação é um sentimento de superioridade. [...] Portanto, nesse contexto, a culpa é sentida como obrigação, e a inocência é vivenciada aqui como estar livre da obrigação ou como reivindicação.

Assim, quem dá fica na expectativa de receber algo e quem recebe fica na obrigação de retribuir. Sente-se culpado aquele que recebe e sente que deve retribuir e é inocente aquele que dá algo. Mas Hellinger (2009, p. 15) afirma que esse sentimento de inocência é passageiro, pois a reivindicação cessa tão logo haja a compensação.

O próprio ganho é, de certa maneira, uma forma de culpa, pois é difícil aceitar algo sem sentir a obrigação de retribuir. Mas essa obrigação de retribuir não precisa ser algo pesado. Ela pode manifestar-se como uma agradável sensação de crédito quando se dá em troca um pouquinho a mais do que se recebeu (HELLINGER, 2012, p. 21).

Bert Hellinger (2006a, p. 22) ressalta que o segredo para um bom relacionamento é satisfazer a necessidade de compensar com o amor, aumentando a troca. Quando ocorre uma compensação, a relação pode terminar, pois a necessidade de troca foi satisfeita. Mas se há a renovação do dar e tomar, a relação pode ser retomada e continuada, desde que em algum ponto haja equilíbrio. Se o equilíbrio for constante, o relacionamento fica parado, todavia, se não há equilíbrio, perde-se o senso de direção. (HELLINGER, 2009, p. 18).

Na realidade, todo relacionamento passa por desequilíbrios periódicos. Assim, se uma pessoa recebe sem dar, a pessoa que deu perde a vontade de dar mais. Ou do contrário, se a pessoa dá sem receber, o outro também perde a vontade de receber mais. Quando se dá mais do que a outra pessoa pode ou quer retribuir, os relacionamentos se rompem (HELLINGER, 2006a, p. 24).

São as sutilezas da troca que movimentam os relacionamentos e a vida. É a lei da compensação ou do equilíbrio que faz com que cresça o intercâmbio entre os seres humanos, estreitando os vínculos em um movimento de amor.

De outro lado, essa necessidade de compensação também existe para o lado negativo. Quando se é vítima de algo ruim e não se retribui, coloca-se em risco a relação, pois o ofensor fica aliviado quando há a retribuição na mesma medida. Contudo, normalmente no intercâmbio do mal, o desejo de vingança faz com que se queira retribuir o mal com um mal maior. Quando não se retribui o mal, essa bondade também termina o relacionamento. A retribuição do mal para possibilitar um novo intercâmbio do bem é retribuir o mal em menor medida (HELLINGER, 2007, p. 52). Assim, anulando-se o mal, retribuindo-o na mesma medida, encerra o fluxo de troca. retribuindo-o em excesso, há a retroalimentação do conflito. Mas se o mal é retribuído com amor, em uma escala um pouco menor, preserva-se a relação e possibilita-se um novo fluxo de troca, agora para o bem.

Por isso, a vingança também deve ser feita com amor. Desse modo, quando a pessoa é ferida, ela deve ferir de volta, mas como ama a pessoa que a feriu, causa-lhe um mal um pouco menor, o que faz com que o outro perca o direito de ferir novamente e possibilita, inclusive, o recomeço de um novo fluxo de troca para o bem. O perdão do mal impossibilita a troca no bem, sobretudo porque o perdão, desprovido de uma compensação, demonstra que a pessoa que é vítima se sinte superior (HELLINGER, 2006a, p. 22-24).

Há ainda outra face para a compensação, dentro do sistema familiar. Quando se nega a uma pessoa o idêntico direito de pertencer, a consciência coletiva procura restabelecer a ordem por meio de uma compensação. Essa compensação faz com que uma pessoa que nasce posteriormente represente a pessoa excluída, como compensação. É uma compensação pela recusa ao direito de pertencer (HELLINGER, 2005a, p. 47-48). Os descendentes agem em serviço da alma da família para restaurar o equilíbrio em nome dos antepassados, pois há uma necessidade de equilíbrio entre ganho e perda no decurso das gerações (HELLINGER, 2005a, p. 239).

Aproximando-se da noção de restaurar, Hellinger (2011, p. 11) traz o conceito de recolocar: mudar algo de lugar, reorganizar. Essa concepção também vale para recolocar algo internamente, reorganizar algo dentro de si, para adaptar-se ao diferente. Essa recolocação melhora algo, porque a vida se recoloca a cada instante.

Então, a Justiça Restaurativa busca, em última análise, recolocar as partes, resgatar a humanidade das partes, incluir os excluídos e resgatar os laços existentes.

3.3.3 A lei da ordem ou hierarquia

A última ordem do amor identificada por Bert Hellinger é a hierarquia. Segundo essa lei, quem veio primeiro tem precedência sobre os que vieram depois. Assim, no âmbito da família, os avós têm precedência sobre os netos, assim como o filho primogênito tem precedência sobre os outros irmãos (HELLINGER, 2009, p. 29).

Conforme exposto, a repetição dos padrões ocorre pelos membros que vieram depois, os membros mais novos. Desse modo, quando a precedência dos anteriores é respeitada, os que vieram depois ficam livres (HELLINGER, 2005a, p. 48). Para possibilitar o amor florescer nos relacionamentos, os grupos devem se submeter à hierarquia conforme o tempo, aceitar a ordem de precedência entre os sistemas e sujeitar-se às limitações do tempo (HELLINGER, 2012, p. 100).

O respeito à hierarquia sempre se orienta pelos mais superiores no sistema, os que têm precedência no tempo. Logo, a violação à hierarquia ocorre quando um membro mais novo se coloca no lugar de um membro mais antigo, assumindo seu papel.

A hierarquia traz consigo também a noção de ordem, não só dentro do sistema, mas a ordem social. No fundo, o pertencimento, o equilíbrio e a convenção social têm a função de preservar os grupos sociais. A culpa, dentro da ordem é, então, a transgressão da ordem e o medo do castigo e a inocência é a lealdade (HELLINGER, 2012, p. 18).

Além da ordem social, Hellinger (2009, p. 175) também chama a atenção para a ordem jurídica, baseada de um lado no consenso e de outro, principalmente, no medo da punição. Como alguns conflitos colocam em risco a sobrevivência, os homens utilizam de meios pacíficos para resolvê-los. A regulamentação jurídica é imposta pela força e representa, concomitantemente, conflito e luta.

A reivindicação de direitos também representa conflito e luta e reflete as relações de poder, afirma, Hellinger (2010, p. 98):

Queremos ter direito e queremos que nosso direito prevaleça. Reivindicamos nossos direitos, nos opomos contra os direitos dos outros e queremos que seus direitos estejam dentro de determinados limites. Quando reclamo meus direitos e quero afirmar algo contra outros - quero colocar limites. Mas quem recebe o direito, via de regra, é o mais forte, porque o direito tem algo a ver com o poder. O mais forte pode oprimir o mais fraco, tirar o seu direito e subjugar-lo. Por isso são principalmente aqueles que tiveram os seus direitos violados pelos poderosos que clamam ainda mais pela justiça e exigem seus direitos.

A culpa pela violação de uma regra não é experimentada tão profundamente, como a culpa pelo desrespeito ao vínculo. Nesta espécie de culpa, a pessoa se arroga a algo e assume um papel que não lhe cabe, como, por exemplo, quando a criança quer assumir algo pelos pais, embora a criança sinta-se inocente, pois faz isso por amor. A criança tem a petulância de se colocar acima de quem veio antes e, por consequência, se castiga com a necessidade de fracasso. O efeito da ação julgada inocente é a culpa (HELLINGER, 2005a, p. 84-85). Por trás da violação da hierarquia há um ato de orgulho, pois um membro familiar mais novo quer assumir a posição de um membro que o precede (HELLINGER, 2009 p. 54). Assim, quando um filho quer tomar o lugar do pai, há a inversão da ordem, que adoce o filho e o sistema.

O equilíbrio só abrange os antecessores, não permitindo que os sucessores interfiram nas questões dos antecessores, por qualquer motivo (HELLINGER, 2009, p. 29). Contudo, como a consciência coletiva escolhe uma pessoa mais nova para representar as questões mal resolvidas do antepassado excluído, há certa contradição.

O exemplo mais comum de violação da hierarquia é quando a criança assume algo pelos seus pais, o que viola a hierarquia e, mais tarde, será compensado. A criança age, por amor e, pela consciência individual, como inocente. Contudo, para a consciência coletiva, age com culpa e, portanto, sofre os efeitos dessa violação (HELLINGER, 2005a, p. 83).

Há um movimento oposto entre a consciência coletiva e a consciência pessoal. As necessidades da consciência coletiva e da consciência individual muitas vezes não levam a uma solução certa para todos. Aqui então entra a consciência espiritual, também na terceira lei sistêmica, que permite que as necessidades dessas duas consciências sejam satisfeitas em um plano mais elevado (HELLINGER, 2005a, p. 246-247). A consciência espiritual permite superar essa contradição. Logo, respeitar a precedência dos que vieram antes liberta os posteriores. Por isso, saber ocupar o próprio lugar é algo grandioso. No seu devido lugar, a pessoa tem força para agir,

Isso serve para os diferentes relacionamentos dos quais se fazem parte. Por exemplo, a pessoa deve saber ocupar o seu lugar de filho, não assumindo o papel de pai dos próprios pais. Ela deve saber ocupar o lugar de cônjuge e as responsabilidades daí decorrentes. Ela deve saber ocupar a sua profissão, agindo dentro dos limites que a sua função exige, conforme a hierarquia do cargo ou da empresa. Quando se ocupa o próprio lugar, há um sentimento de leveza. Isso não significa que quem veio antes tenha mais direitos do que quem veio depois. Cada uma dessas pessoas ocupa papel distinto considerando a precedência no tempo.

As três ordens do amor, então, limitam os relacionamentos humanos, mas também os tornam possíveis, pois atendem a necessidade humana fundamental de relacionamento íntimo entre seres humanos. Cada ato praticado que afete o outro gera um sentimento de culpa ou inocência e assim os relacionamentos entram em movimento (HELLINGER, 2012, p. 17).

Explicadas as três leis superiores que regem os relacionamentos humanos, passa-se ao estudo da relação vítima e ofensor dentro da perspectiva sistêmica.

3.4 Relação vítima e ofensor

Conforme já mencionado, Bert Hellinger identificou que vítima e ofensor acabam por integrar o sistema um do outro, embora ele não saiba se essa necessidade de partilharem o mesmo sistema é decorrente da consciência coletiva ou da consciência espiritual. Considerando o que já foi estudado,

parece razoável entender que é na consciência coletiva que surge essa vinculação entre vítima e ofensor, pois a consciência coletiva diz respeito a pessoas com as quais se teve algum relacionamento e a consciência espiritual diz respeito à ligação de todas as pessoas e grupos, uns com os outros. Assim, como perpetrador e vítima fazem parte do mesmo sistema, o crime acaba sendo um fato que gera uma perturbação no campo, fazendo com que os que pertencem ao campo fiquem em ressonância com o assassino e a vítima.

Bert Hellinger, desde cedo, observou a extrema atração que vítima e ofensor possuem e quanto mais compreendia essa dinâmica, mais suas afirmações eram recebidas com repulsa. Nesse sentido, Gabriele Hövel, no prefácio à obra “Um lugar para os excluídos” (2006b, p. 8) destaca que apenas nos últimos trinta anos, desde o milagre econômico e a rebelião de 1968, os alemães começaram a tomar consciência das vítimas. Por isso, quando Bert Hellinger afirmava “eu acolho os perpetradores em meu coração”, essa frase era um choque e uma provação. Bert Hellinger (2006b, p. 46) afirma que normalmente aqueles que se insurgem contra essa postura acabam por se tornar perpetradores, pois aquele que nega em si o perpetrador, o exclui e, portanto, torna-se um novo perpetrador, explica Hellinger (2007, p. 46-47):

Quando alguém diz, por exemplo: “Esses perversos devem ser rejeitados, eles merecem cadeia”, ele próprio se torna um perpetrador. Quem os rejeita tem os mesmos sentimentos assassinos que lhes atribui. Enquanto encontrarmos essa distinção moral entre bons e maus, não poderemos ajudar. É preciso reconhecer que um perpetrador também é um ser humano como nós.

Então, entrar em contato com a própria violência é um bom início para se conectar com o íntimo próprio do ser humano, o que permite reumanizar o outro.

Já foi mencionado neste trabalho que em uma Constelação Familiar, para o constelador entrar em harmonia com o sistema, acolhe em seu coração a pessoa excluída em primeiro lugar. Essa mesma postura é adotada por Hellinger em relação ao ofensor. A esse respeito, Bert Hellinger (2006b, p. 46) admite que o seu coração bate mais pelos perpetradores do que pelas vítimas, pois os perpetradores, na maioria das vezes, são os mais excluídos. Então ele imediatamente dá um lugar ao perpetrador em seu coração e une em sua alma

os que estão separados. Essa atitude o coloca sistemicamente em uma posição em que é possível realmente ajudar a todos. Ou seja, quando a pessoa excluída é incluída de volta ao campo, há uma ressonância que faz com que todos os outros membros tenham que se reorientar. Por isso, ao proceder-se sistemicamente, primeiro se dá um lugar ao excluído.

E pensando nessa postura ao tratar de justiça, inclusive da justiça restaurativa, não se trata de uma justiça que “passa a mão” na cabeça dos “bandidos”. Pelo contrário. Conforme Pelizzoli (2008) afirma essa visão não tem nada a ver com uma pregação de ser ingênuo, pois uma justiça que restaura o excluído também pode agir com rigor, mas é um rigor baseado na compaixão ou na não-violência ativa e não um rigor fundamentado na raiva e na punição.

Em quase todas as suas obras Bert Hellinger fala dessa atração intensa entre vítima e ofensor. Na obra “O amor do espírito na Hellinger Sciencia” (2009, p. 53), Bert Hellinger ressalta que a atração entre vítima e ofensor é tão intensa a ponto que ambos se sentem completos no momento em que se encontram.

Bert Hellinger (2010, p. 100) trabalha com um conceito de que cada pessoa com quem se mantém um relacionamento é um destino. Então cada encontro entre duas pessoas é um encontro de destinos, que atuam por trás de ambas as pessoas, seja para trazer felicidade, seja para trazer sofrimento.

A esse mesmo respeito, Hellinger (2005b, p. 90), afirma:

O destino vai ao nosso encontro com todos os seres humanos com os quais nos relacionamos. Cada um fica sendo para nós o destino e nós, para ele. Portanto, amor fatal significa que eu amo cada destino que vem de encontro a mim através do outro, que me enriquece através dele, me desafia e me toca também, como também o destino que enriquece o outro através de mim, o desafia e muitas vezes também o toca. Através disso todo encontro com outros seres humanos fica sendo mais do que um simples encontro entre ele e mim. Torna-se um encontro de destinos, que atuam através dele e através de mim: que causa felicidade ou dor, a serviço do crescimento ou da limitação, dando a vida ou tirando-a.

Assim, o encontro entre vítima e ofensor é um encontro de destinos que atuam por trás dessas pessoas escolhidas para representá-los. Por detrás do

relacionamento de vítima e ofensor atua um destino que os une, a serviço do crescimento recíproco. Bert Hellinger (2012, p. 86) ressalta que agressor e vítima estão sistemicamente ligados. Há um profundo vínculo que os conecta e quando a conexão entre eles fica clara, é possível enxergar o que é necessário para que o sistema volte ao equilíbrio.

Uma das explicações para essa forte atração entre ofensor e vítima é a vinculação que decorre da culpa. Nesse sentido, Bert Hellinger (2010, p. 47-48), afirma que a culpa está sempre relacionada ao vínculo, pois vincula o culpado à sua vítima, principalmente em se tratando de dano grave, como, por exemplo, a vida da vítima. Contudo, mesmo permanecendo intimamente vinculados, vítima e ofensor evitam ir ao encontro um do outro e ambos ficam em uma postura que alimenta esse vínculo. A vítima acusa o culpado e o culpado não quer admitir a sua culpa nem olhar a vítima nos olhos. Assim, por fazerem parte do mesmo sistema, enquanto essa questão não for resolvida, com reverência e amor, o padrão se repete. As ordens do amor farão com que membros do sistema mais jovens sejam escolhidos para repetir esse destino, ora como vítimas, ora como perpetradores.

Logo, as consequências da culpa acabam tendo efeito sobre várias gerações, tomando a serviço pessoas totalmente inocentes, tanto os descendentes do perpetrador quanto os descendentes da vítima. Enquanto o perpetrador e sua vítima não tomarem consciência de que pertencem ao destino de um e de outro, a linhagem e ambos continuará experimentando os efeitos dessa culpa. Ademais, essa representação se alterna, de modo que filhos de vítimas tornam-se ofensores e filhos dos ofensores se tornam vítimas (HELLINGER, 2010, p. 48). Aliás, Hellinger afirma que nenhuma pessoa pode escapar de estar em situações em que desempenhe o papel de vítima e de agressor, ou estar em ambos os papéis em momentos distintos (HELLINGER, 2010, p. 96). Contudo, a culpa também está a serviço do ser humano, da própria completude do ser humano, porque a culpa e o reconhecimento de suas consequências aproximam mais as pessoas, geram um efeito curativo. No momento em que o culpado e sua vítima se encontram, ambos se tornam mais humanos (HELLINGER, 2010, p. 100).

O passado deve ser reconhecido certo, da maneira como foi. A teoria sistêmico-fenomenológica faz com que tudo o que não podia estar presente, torne-se presente, inclusive o passado. Então o movimento do passado é inacabado, continua em movimento e deve ser reverenciado. Deve ser reverenciada a grandeza do passado de toda humanidade (HELLINGER, 2009, p. 62).

Ficar no passado, lamentar-se, é rejeitar algo, rejeitar uma realidade. Quando se lamenta, deseja-se que algo tivesse sido diferente. Quando se concorda com o passado, essa realidade se torna significativa e grande, uma fonte de força. A lamentação e a acusação impedem o movimento, elas paralisam (HELLINGER, 2010, p. 22-23).

A espera acaba por tornar-se um substituto para a ação. Viver na espera pela felicidade futura impossibilita que se faça o possível considerando as necessidades mais imediatas (HELLINGER, 2006a, p. 52). Então, ao reverenciar o passado e concordar com ele, ele se torna uma fonte de força e permite viver o agora, o presente. Permite uma ação dentro das possibilidades presentes no momento.

Como normalmente os conflitos envolvendo vítimas e ofensores se estendem por gerações, os descendentes mais jovens das famílias de vítimas e ofensores iniciam esse movimento reconciliatório, que é terminado pelas próprias vítimas e ofensores que iniciaram esse conflito.

Por isso, Bert Hellinger (2010, p. 44) afirma que o conflito só pode ser transformado quando se olha para a pessoa com quem realmente se tem o conflito. Essa postura de acolher o ofensor e a vítima no próprio coração é uma postura interna. Por isso, a mudança começa na alma e somente na alma a paz é possível (HELLINGER, 2006b, p. 8). Bert Hellinger (2012, p. 85-86) define categoricamente a vítima como “a pessoa que não pode evitar o que lhe acontece”. Contudo, embora a vítima esteja escolhida para esse destino, ela tem a força para se livrar dessa condição. Ainda que o ofensor reconheça a sua culpa, a vítima precisa, por si própria, agir e nisso se inclui renunciar à ideia de vingança.

Nessa relação vítima e ofensor, há uma relação de poder e a vítima, muitas vezes, não é a fraca dessa história. A possibilidade de reconciliação, inclusive, está nas mãos da vítima e não do ofensor. Nesse sentido, Bert Hellinger (2009, p. 21-22) afirma que a vítima se sente moralmente superior ao culpado e, assim, age no direito de rejeitá-lo, como se a vítima não precisasse do ofensor. Contudo, uma vez adotada tal postura, o culpado não tem chances. Então, cabe às vítimas permitir que o movimento de reconciliação se inicie, de modo que os perpetradores estão impotentes até que as vítimas permitam (HELLINGER, 2007, p. 148).

Renunciar à categoria de crime, a nomenclatura de abuso para descrever um fato, aumenta a possibilidade de uma reconciliação. Deve ser simplesmente descrito o fato que aconteceu, sem qualquer avaliação, pois dar uma nomenclatura ao episódio revela uma superioridade (HELLINGER, 2005b, p. 33). Quando a vítima não age e outro age em seu nome, o dano é muito pior. Alimenta-se a espiral do conflito. Aliás, o próprio Poder Judiciário acaba fazendo essa função de retroalimentar o conflito, tornando-se um perpetrador.

Quando a vítima não age, surgem novas vítimas, pois deixar o conflito sem resolução faz com que ele volte à tona. Ou seja, “quando a vítima é tão boa que não consegue ser má, não acontece a troca e a relação fica ameaçada” (HELLINGER, 2009, p. 45).

Também o perdão dito em voz alta, por si só, faz com que o conflito emerja novamente. Só é possível uma reconciliação quando a vítima exige uma reparação. Quando a vítima diz ao culpado “eu te perdoo”, ela está declarando que ele é culpado e assim, coloca-se acima dele. Essa superioridade suprime a igualdade que é essencial nos relacionamentos humanos e coloca essa relação em risco (HELLINGER, 2007, p. 135). Dessa forma, o perdão concede uma autoridade à vítima que tira do mesmo nível humano do ofensor. O perdão acaba também por adiar o conflito, pois ele impede o diálogo construtivo (HELLINGER, 2012, p. 26).

O perdão, para Bert Hellinger, só tem efeitos benéficos quando preserva a dignidade da vítima e do ofensor. Isso acontece quando a vítima não faz

exigências exageradas e aceita a reparação oferecida pelo ofensor. Esse perdão abre caminho para uma reconciliação (HELLINGER, 2009, p. 20).

Esse perdão, assim, é humilde, conserva a dignidade da vítima e do ofensor e preserva a igualdade entre eles. Liberta a ambos e reverbera em seus sistemas. O esquecimento possibilita um novo começo³⁰.

Situação diversa acontece quando o culpado pede perdão. O culpado acaba por transferir para a vítima o seu livramento e deixa de olhar para as responsabilidades de seu ato. Ele esquiva-se das consequências de sua culpa e empurra-a para a vítima. Tal perdão também não respeita a dignidade (HELLINGER, 2007, p. 135).

Ainda há outra dinâmica envolvendo o tema: quando o culpado afirma à vítima “eu fui injusto com você”, a relação entre eles muda, pois isso o torna mais humano e atua de uma forma reconciliatória (HELLINGER, 2010, p. 99). Então, quando a vítima fala “eu te perdoo”, ela está em uma postura de superioridade, de arrogância. Contudo, diversamente, quando o agressor diz “eu fui injusto”, ele se torna mais humano, pois reconhece as consequências do seu ato. Isso também preserva a sua dignidade. Desse modo, faz parte do reconhecimento da própria culpa aceitar a vítima no próprio coração.

Essa atitude faz com que agressor e vítima concordem com o destino que partilharam, se rendam a ele e às consequências dessa culpa, cada um a sua maneira. É o reconhecimento da culpa que torna ofensor e vítima semelhantes.

Aceitar a própria culpa permite que algo seja mudado e realizado de maneira diferente. A culpa vira um forte incentivo para a ação (HELLINGER, 2012, p. 176).

O castigo também não promove a reconciliação. O castigo é exclusão e o sistema se rompe quando um de seus integrantes é excluído (HELLINGER, 2012, p. 85-86). Considerando os efeitos nefastos do nosso sistema penal, excluídos são produtos desse sistema. Ao saírem do sistema penitenciário,

³⁰ Aqui, novamente, mais um ponto de conexão entre a Justiça Restaurativa e a teoria sistêmico-fenomenológica. Em ambos os paradigmas, após o conflito busca-se olhar para o futuro, deixar o passado para trás e seguir em frente.

ficam na alternância de papéis de vítima e perpetradores. A verdadeira reconciliação só vem com o amor. Como é o amor que move o mundo, “um assassino não pode mover-se nem mudar enquanto não for amado. Esse é aqui o fator revolucionário. Somente o amor coloca algo em movimento” (HELLINGER, 2007, p. 46-47).

A amplidão do olhar, o reconhecimento de que uma pessoa se torna o destino da outra e vice-versa e o amor a esse destino permite que os culpados e suas vítimas se enxerguem de maneira diferente. A partir do momento em que se permite ser tocado por esse amor, fica-se livre de mesquinhasarias (HELLINGER, 2010, p. 100).

Superar essa dicotomia vítima e ofensor permite, inclusive, que a vítima se veja igual ao assassino, afirma Hellinger (2010, p. 51):

Como alcanço a paz interna? Quando me coloco ao lado dos assassinos como um deles. Quando admito que lá no fundo somos parecidos e iguais. Então não terei mais que me defender internamente, como se fosse diferente ou melhor. Encaro a minha verdadeira face, meus pensamentos mais íntimos e meu temor mais profundo. Porque os encaro, a agressividade assassina dentro de mim se torna uma força serena. Ela continua perigosa e por isso os outros continuam tendo medo de mim, mas ela não me assalta mais.

Colocar-se como igual ao outro, como tendo o mesmo direito que todos os outros, reconhecendo cada um sem querer modificá-lo é o princípio da paz. A igualdade é pressuposto para a paz (HELLINGER, 2005b, p. 27). Além disso, quando a vítima se reconhece igual ao ofensor ela pode inclusive lembrar que já esteve em seu papel, causando um dano a outros em algum momento. Essa percepção permite que a vítima veja a própria perda por meio de uma nova luz (HELLINGER, 2011, p. 13).

Compreender que cada pessoa é seu próprio adversário permite reconhecer as próprias limitações e transcendê-las, permitindo inclusive um encontro consigo próprio, que é um pressuposto para o encontro com o outro. A compreensão desse poder maior ao qual perpetrador e vítima estão entregues, cada qual à sua maneira, permite concluir que não há como considerar que os perpetradores são maus. Eles apenas foram tomados por

essa força que está a serviço tanto dos perpetradores quanto das vítimas (HELLINGER, 2007, p. 35).

Contudo, isso não significa afirmar que não existe responsabilidade. Embora cada pessoa esteja emaranhada ao seu modo, ela continua sendo responsável, pois deve arcar com as consequências (HELLINGER, 2005a, p. 61). As pessoas são responsáveis sob a perspectiva de que o que elas fazem acarreta consequências, mas a liberdade de escolha acaba sendo muito limitada pela responsabilidade sistêmica (HELLINGER, 2012, p. 136). Por isso, tal como acontece na Justiça Restaurativa, o conceito de corresponsabilidade assume papel fundamental na teoria sistêmico-fenomenológica. A corresponsabilidade é perceber que ofensor e vítima participaram daquele conflito e, portanto, devem assumir as consequências dele decorrentes, os direitos e deveres, o que reverbera em todo o seu sistema.

Todavia, a responsabilidade é diferente de julgar as pessoas boas ou más. Uma coisa é considerar essas pessoas responsáveis pelos seus atos e, simultaneamente, compreender que elas estavam enredadas em algo maior. Outra coisa é julgar que elas são perversas, porque aqui se volta novamente à questão da superioridade e suas consequências (HELLINGER, 2012, p. 136).

Aqui também se observa outro ponto de encontro entre as práticas restaurativas e a teoria sistêmico-fenomenológica: a responsabilidade. Em ambos os paradigmas, percebe-se que a punição não é solução, ela não promove a paz. Pelo contrário, acirra mais o conflito. A responsabilidade, a corresponsabilidade, permite uma reconciliação. A paz entre o assassino e sua vítima acontece quando o assassino se deita ao lado de suas vítimas ou quando o assassino olha a sua vítima com amor, sem medo da própria morte (HELLINGER, 2010, p. 110).

Hellinger (2005a, p. 60) afirma que quando o assassino se entrega aos movimentos de sua alma, sente-se atraído pelas suas vítimas. Aí está a sua paz. Mas isso não significa que ele deve se matar. O que ele deve fazer é reconhecer que o seu ato faz com que ele pertença às suas vítimas.

A reconciliação entre o assassino e sua vítima dentro desse campo reverbera nos demais. No momento em que o assassino e sua vítima se

percebem, se amam e fazem as pazes acontece um processo de cura (HELLINGER, 2009, p. 116). E a reconciliação acontece quando há uma compensação: “caso se queira a reconciliação, o ofendido tem não só o direito, mas o dever de exigir reparação. E o ofensor tem não só o dever, mas o direito de arcar com as consequências de seus atos” (HELLINGER, 2012, p. 26).

Contudo, normalmente, em um primeiro momento, a necessidade de compensação entre agressor e vítima não é justa. A vítima tem o direito de exigir uma compensação e o ofensor, por sua vez, sabe que está obrigado a reparar. Normalmente, essa compensação resulta em prejuízo, pois a vítima, o inocente, quer prejudicar o culpado, exigindo mais do que a simples reparação do dano (HELLINGER, 2009, p. 18).

Nas dinâmicas envolvendo vítima e ofensor existe a expiação, a vingança e a cura. Na expiação, por ter causado mal a alguém, o ofensor quer sofrer para equilibrar. É algo instintivo e cego. Na vingança, quer-se fazer mal para aquele que causou mal. Há um equilíbrio inicial o qual, em seguida, transforma-se em uma nova necessidade de vingança. Por fim, na cura, aquele que foi ferido é restabelecido ao sistema (HELLINGER, 2009, p. 53). Por isso, quando as exigências da vítima são justas, o amor pode fluir melhor. Nesse sentido, Bert Hellinger (2005a, p. 43) ressalta que quando a vítima age, ela passa de vítima a protagonista. O ódio que a prendia ao agressor não existe mais, a vítima está livre. Todavia, as pessoas que não concordam com a reparação exigida pela vítima, os moralistas, são, na realidade, criminosos, pois alimentam fantasias violentas piores do que os atos dos agressores.

Assim, quando perpetrador e vítima reconhecem, cada qual ao seu tempo, que não podem escapar das consequências de um crime, ambos se curvam diante do destino e reconhecem a própria impotência. Esse reconhecimento vincula-os de uma maneira humana e profunda e abre o caminho para a reconciliação (HELLINGER, 2007, p. 135). Quando vítima e ofensor respeitam limites próprios e os limites impostos um ao outro é possível a reconciliação. Após o conflito, que representa a procura do limite certo, ocorre a paz (HELLINGER, 2010, p. 88). Pensando-se em limites, o termo de acordo, fruto de uma prática restaurativa, também representa esse limite certo que possibilita a paz. Então, a reconciliação significa que as diferenças e

oposições não são reduzidas, elas são reconhecidas. As oposições se completam, enriquecendo o mundo, alcançando a plenitude (HELLINGER, 2007, p. 131).

A reconciliação é dizer sim àquilo que se rejeita. É acolher os ofensores em toda a sua dimensão humana, que é igual a de todos os demais seres humanos (HELLINGER, 2007, p. 148). Assim, o último estágio da reconciliação é quando não há mais vítimas nem agressores, pensa Hellinger (2005a, p. 60).

O movimento mais profundo é o reconhecimento da igualdade entre as pessoas envolvidas no conflito, sem que elas sejam categorizadas como vítima ou agressores. Elas são apenas pessoas comuns, iguais, cada qual com os seus desafios pessoais. A igualdade e a dignidade são os valores norteadores de todas as práticas restaurativas e a teoria sistêmico-fenomenológica possibilita que essa igualdade e essa dignidade sejam asseguradas em um nível muito mais profundo.

COMENTÁRIOS FINAIS

A reflexão e a revisão crítica sobre a Justiça Restaurativa permitem concluir que a Justiça Restaurativa é um resgate de práticas que se perderam com o individualismo, a tecnologia e a rapidez com que a modernidade se desenvolve. A modernidade colocou o indivíduo no centro de sua reflexão. A consequência desse deslocamento foi o aparecimento de uma prática individualista, de um modo de agir dissociado de seus semelhantes e o sistema social em que o indivíduo vive o torna reprodutor de comportamentos sem qualquer juízo crítico sobre sua própria vida.

Perdeu-se o senso de pertencimento ao mundo, a própria comunidade, o senso de conexão consigo mesmo, e isso favorece com que não se veja o outro, fique indiferente às questões sociais que afetam direta ou indiretamente a todos. Contudo, de outro lado, há um contra-movimento que convida a ressignificar e reaprender a reconhecer a importância da dimensão relacional da vida, um resgate da própria ancestralidade, valor sagrado para a Justiça Restaurativa e para a teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger.

A Justiça Restaurativa vem, em um primeiro momento, incluir as pessoas no processo de fazer justiça. Justiça aqui entendida como um valor construído, dialógico, consensual e não uma Justiça imposta de cima para baixo, autoritária, despótica.

No mesmo sentido, a teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger mostra como a exclusão gera efeitos que se prolongam no tempo, perturbando o sistema até que o excluído ganhe um lugar. Os sistemas aqui não são só os sistemas familiares, mas cada sistema do qual a pessoa faz parte nos diversos papéis que a pessoa representa em sua vida. Assim, em um primeiro momento, há o sistema familiar, que exerce maior pressão sobre a pessoa. Além dele, a pessoa faz parte de um ambiente de trabalho, de um círculo de amigos, de organizações sociais, de grupos de estudo, grupos de esportes. Em todas essas representações, a lei sistêmica do pertencimento convoca à inclusão.

Essa inclusão implica em reconhecer o outro, aceitá-lo em toda a sua completude, com aquilo que se julga bom e aquilo que se classifica como mau, com o diferente e o igual, com o que une e com o que separa. Em um sentido mais amplo, quer dizer enxergar o todo do entorno no qual se vive, a comunidade da qual se faz parte e sentir-se parte dessa mesma comunidade.

Contudo, antes de reconhecer o outro, a pessoa precisa reconhecer em si aquilo que a limita e aquilo que a incomoda no outro. Somente após a pessoa passar por esse processo pessoal de reconexão consigo mesma, ela se abre ao outro.

Indo mais além, ao aceitar o ser humano em sua completude, a distinção entre bom e mau perde o sentido, pois se percebe que tudo faz parte e toda pessoa tem um papel em um contexto mais amplo, estando a serviço de um crescimento ou uma limitação.

Trazendo essa perspectiva para o âmbito dos conflitos, inclusive judiciais, percebe-se que o sistema judicial não possibilita que as pessoas envolvidas no episódio trabalhem as suas consequências, pois elas não se encontram, não se enxergam. Dessa maneira, esse encontro é a peça central das práticas restaurativas e sistêmicas, pois ele possibilita ressignificar o ocorrido e transcendê-lo.

O ritual presente nas práticas restaurativas também favorece o encaminhamento dessa inclusão, pois a forma com que as pessoas são posicionadas as coloca em pé de igualdade, representando o compartilhamento do poder.

Nesse aspecto, Bert Hellinger afirma que a igualdade é pressuposto para a reconciliação, pois somente quando as pessoas se enxergam como iguais elas percebem que o outro também possui o mesmo direito.

Nesse contexto, desdobra-se outra decorrência das práticas restaurativas, a qual também encontra fundamento na teoria sistêmico-fenomenológica: a importância da dignidade da pessoa humana.

A dignidade é o atributo mais importante que qualquer pessoa possui. Ela é um bem indisponível e para haver uma reconciliação, para se alcançar a

paz, a dignidade da pessoa humana deve ser resguardada. A dignidade é assegurada somente quando se trata a pessoa enquanto sujeito, como ser dotado de autonomia.

E enxergar a humanidade das pessoas, principalmente daquelas categorizadas como criminosos, também é algo que a Justiça Restaurativa e o conhecimento sistêmico-fenomenológico possibilitam, na medida em que transcendem a noção de bem e mal.

E essa troca de lentes para ver o conflito em um contexto mais amplo permite que se desenvolva uma empatia pelas pessoas envolvidas no episódio. A percepção de que aquela pessoa, ainda que rotulada como criminosa, possui pontos em comum com outras pessoas, inclusive com a pessoa categorizada como vítima, favorece uma aproximação.

A inclusão, a igualdade e a humanidade, dessa forma, abrem espaço para uma reconciliação, um caminho para a paz. Tanto no estudo das práticas restaurativas quanto no estudo da teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger ficou claro que a paz é um valor altamente valioso, mais importante do que a Justiça. Aliás, para Bert Hellinger, não há sentido para a Justiça antes que reine a paz entre ofensor e vítima. Desse modo, a Justiça decorre da paz.

A paz significa a aceitação do outro, do jeito que ele é, sem querer mudá-lo. Pelo contrário, alegra-se com o outro, que enriquece o mundo com a sua maneira especial de ser. Aqui também fica clara a interconexão entre todos os valores ora mencionados. A inclusão reforça o senso de pertencimento a partir do momento em que se reconhece a igualdade e a dignidade de todos os seres humanos.

Ao mesmo tempo, esse entendimento traz à luz outro ponto de contato entre a Justiça Restaurativa e a teoria sistêmica de Bert Hellinger: a necessidade humana básica de conexão entre os seres humanos. As pessoas são seres relacionais e necessitam umas das outras para se desenvolverem e alcançarem seu potencial máximo.

Parece também que essa necessidade humana fundamental de interconexão entre os seres humanos traduz-se na lei sistêmica do equilíbrio,

pois o equilíbrio significa justamente o fluxo contínuo de troca que possibilita as relações humanas.

Trazendo outro ponto de contato entre os dois paradigmas de estudo, tratando-se das relações entre vítima e ofensor, a reconciliação torna-se possível quando ambos se olham, se enxergam como seres humanos iguais, com os mesmos direitos, assumindo o protagonismo pelos seus atos, a corresponsabilidade pelo conflito e compreendendo os emaranhamentos ocultos que levaram ao conflito.

Neste ponto há outra questão em evidência que conecta a Justiça Restaurativa e a teoria sistêmico-fenomenológica de Bert Hellinger: a mudança do foco da pura punição para a assunção de responsabilidade.

A assunção de responsabilidade, ao invés da punição ou vitimização, faz com que a ressignificação do conflito seja iniciativa da própria parte. É o protagonismo da parte, e não há interferência externa, que é o fato determinante, o que gera um empoderamento.

Quando cada um reconhece e honra, em um nível mais profundo, o motivo pelo qual foi vítima ou foi ofensor de determinado ato, essa aceitação permite com que ambos olhem para o futuro, de maneira conjunta, se liberando do conflito e do vínculo que as prende.

Dessa forma, o conhecimento sistêmico-fenomenológico e as práticas restaurativas contribuem para transcender o Direito e incorporá-lo à relação com a vida e, mais do que isso, transcender as diferenciações entre as pessoas e reconectar-se com elas e consigo próprio.

REFERÊNCIAS

ACHUTTI, Daniel. Justiça Restaurativa: notas para a construção de um novo modelo de justiça criminal. *Revista da Faculdade de Direito UniRitter*, Porto Alegre, n. 11, p. 177-196, 2010.

AGUIAR, Carla Zamith Boin. *Mediação e Justiça Restaurativa*. Quarter Latin, 2009.

AGUINSKY, Beatriz Gershenson. GROSSI, Patrícia Krieger. SANTOS, Andreia Mendes. A questão da comunidade na interface com a Justiça Restaurativa: algumas polêmicas e a perspectiva do capital social. In: PETRUCCI, Ana Cristina Cursin, *et al*, org., 2012. *Justiça Juvenil Restaurativa na comunidade: uma experiência possível*. Porto Alegre – RS: Procuradoria-Geral da Justiça.

ALVES, Ítalo da Silva. WEBER, Thadeu. Justiça e punição na filosofia do direito de Hegel. *Direitos Fundamentais e Justiça*, ano 8, n. 28, p.153-164, jul./set., 2014.

ARAUJO; Mayara de Carvalho. SILVA. Lucas Jeronimo Ribeiro. Noção de outro e a subalternidade da justiça juvenil restaurativa: pode o subalterno falar? Formas consensuais de solução de conflitos [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara; coordenadores: Adriana Goulart de Sena Orsini, Adriana Silva Maillart, Nivaldo Dos Santos – Florianópolis: CONPEDI, 2015.p. 339-356.

AZEVEDO, André Gomma. O Componente Mediação Vítima-Ofensor na Justiça Restaurativa: uma breve apresentação de uma inovação epistemológica na autocomposição penal. In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

BOONEN, Petronella Maria. *A Justiça Restaurativa, um desafio para a educação*. 2011. 260 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

BRANCHER, Leoberto. Justiça Restaurativa, Democracia e Comunidade. In: PETRUCCI, Ana Cristina Cursin, *et al*, org., 2012. *Justiça Juvenil Restaurativa na comunidade: uma experiência possível*. Porto Alegre – RS: Procuradoria-Geral da Justiça.

CIOTTA, Tarcilio. A relação entre o Estado e o indivíduo a partir da Filosofia do Direito de Hegel. In: FERRER, Diogo. UTTEICH, Luciano (Org.). *A filosofia transcendental e a sua crítica*. Coimbra: 2015. p. 165-192.

CONSELHO ECONÔMICO E SOCIAL DA ONU (ECOSOC). Resolução 2002/12, de 24 de julho de 2002. Disponível em: <<http://www.justica21.org.br/j21.php?id=366&pg=0#.Vp6kNfkrLIU>>. Tradução livre de Renato Sócrates Gomes Pinto. Acesso em: 03 jan. 2016.

COSTA, Lucia Cortes da. MOREIRA, Dircéia. O Estado como eticidade: apontamentos sobre o direito penal a partir de Hegel. *Revista Emancipação – UEPG*, v. 13, n. 2. p. 253-265, jul./dez., 2013.

FERREIRA, Fernando Guimarães. A dialética hegeliana: uma tentativa de compreensão. *Revista de Estudos Legislativos*, Porto Alegre, ano 7, n. 7, p. 167-184, 2013.

FROESTAD, Jan. SHEARGIN, Clifford. Prática da Justiça – o Modelo Zwelethemba de Resolução de Conflitos. In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

GIAMBERARDINO, André Ribeiro. *Um modelo restaurativo de censura como limite ao discurso punitivo*. 238 folhas. Tese em Direito. Universidade Federal do Paraná, 2014.

GOMES, Carla Silene Cardoso Lisbôa Bernardo. *Lévinas e o outro: a ética da alteridade como fundamento da justiça*. Rio de Janeiro, 2008. Dissertação Mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

GOMES, David. CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. Breves considerações sobre a Filosofia do Direito de Hegel. In: ALVES, Adamo Dias. CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. GOMES, David Francisco Lopes (Org.). *Constitucionalismo e teoria do estado: ensaios e teoria política*. Belo Horizonte: Arraes, 2013.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia do Direito*. Tradução Paulo Meneses ... [et al.]. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS, 2010.

HELLINGER, Bert. *A fonte não precisa perguntar pelo caminho*. Tradução: Tsuyuko Jinno-Spelter. Revisão: Wilma Costa Gonçalves Oliveira. Patos de Minas: Atman, 2005a.

_____. *A simetria oculta do amor*. Tradução: Gilson César Cardoso de Sousa. São Paulo: Cultrix, 2012.

_____. *Conflito e paz: uma resposta*. Tradução: Newton A. Queiros. São Paulo: Cultrix, 2007.

_____. *O amor do Espírito na Hellinger Sciencia*. Tradução Filipa Richter, Lorena Richter, Tsuyuko Jinno-Spelter. Patos de Minas: Atman, 2009.

_____. *Liberados somos concluídos: textos tardios*. Tradução de Rainer Brockerhoff. Patos de Minas: Atman, 2006a.

_____. *Ordens da ajuda*. Tradução: Tsuyuko Jinno-Spelter. Revisão: Wilma Costa Gonçalves Oliveira. Patos de Minas: Atman, 2005b.

_____. *Ordens do sucesso*. Tradução: Tsuyuko Jinno-Spelter. Goiânia: Atman, 2011.

_____. *Pensamentos sobre Deus*. Tradução: Lorena Richter, Tsuyuko Jinno-Spelter. Patos de Minas: Atman, 2010.

_____. *Um lugar para os excluídos*. Tradução: Newton A. Queiros. Patos de Minas: Atman, 2006b.

KANT, Immanuel. *A metafísica dos costumes*. Tradução: Edson Bini. 2ª ed. Ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2008.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Tradução: Paulo Quintela. Edições 70, 2007.

KONZEN, Afonso Armando. *Justiça Restaurativa e Alteridade – Limites e Frestas para os Porquês da Justiça Juvenil*. 2008.

_____. *Justiça Restaurativa na Comunidade: a prática do encontro antes de sua conformação jurídica*. In: PETRUCCI, Ana Cristina Cursin, *et al*, org., 2012. *Justiça Juvenil Restaurativa na comunidade: uma experiência possível*. Porto Alegre – RS: Procuradoria-Geral da Justiça.

LAITANO, Grégori Elias. *Por uma criminologia do encontro: um ensaio*. Dissertação (mestrado em ciências criminais). Faculdade de Direito. PUCRS. Porto Alegre, 2010, 69f.

JACCOUD, Mylène. *Princípios, Tendências e Procedimentos que cercam a Justiça Restaurativa* In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.

LUZ, Ilana Martis. *Justiça Restaurativa: a racionalidade criminal da ascensão do interprete*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Direito, 2012, 204f.

MANDARINO, Renan Posella. ROSA, Larisa. *A Justiça Restaurativa e a inversão ideológica dos direitos humanos*. *Revista Direito e Liberdade – RDL – ESMARN* – V. 17, N. 3, P. 115-137, set./dez. 2015.

MARSHALL, Chris. BOYACK, Jim. BOWEN, Helen. *Como a Justiça Restaurativa Assegura a Boa Prática? Uma abordagem baseada em valores*. In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

MELO, Eduardo Rezende. *Justiça Restaurativa e seus desafios histórico-culturais Um ensaio crítico sobre os fundamentos ético-filosóficos da Justiça*

Restaurativa em contraposição à justiça retributiva In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

MIRABETE. Júlio Fabbrini. FABBRINI. Renato. Código Penal interpretado. 7. Ed. São Paulo: Atlas, 2011.

MORRIS, Alisson. Criticando os críticos. Uma breve resposta aos críticos da justiça-restaurativa. In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005a. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

MORRIS, Brenda. Justiça Restaurativa nas Escolas. In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005b. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

NALESSO. Marcelo Salmaso. Uma mudança de paradigma e um ideal voltado à construção de uma cultura de paz. In: *Justiça Restaurativa: horizontes a partir da Resolução CNJ 225/Coordenação: Fabrício Bittencourt da Cruz - Brasília: CNJ, 2016*

OXHORN, Philip, SKAKMON, Catherine. Micro-justiça, Desigualdade e cidadania democrática. A construção da sociedade civil através da Justiça Restaurativa no Brasil. *in: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

PARKER, Lynette. Justiça Restaurativa: Um Veículo para a Reforma? In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

PINTO. Renato Sócrates Gomes. Justiça Restaurativa é possível no Brasil? In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

PELIZZOLI, Marcelo Luiz. Cultura de paz restaurativa. Da Sombra social às inteligências sistêmicas dos conflitos. In: *Justiça Restaurativa: caminhos da pacificação social*. Pelizzoli, M.L. (Org.). Caxias do Sul: Ed. da UCS / Recife: Ed. da UFPE, 2015.

_____. *Fundamentos para a restauração da justiça, resolução de conflitos na Justiça Restaurativa e a ética da alteridade e diálogo*, 2008.

_____. Paz e conflito – visão sistêmico-fenomenológica. In: *Cultura de Paz*. Pelizzoli, M. (Org.) Recife: Ed. da UFPE, 2010.

PRANIS. Kay. Processos Circulares de construção de paz. Tradução: Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athenas, 2010.

RIBEIRO. Fernando J. Armando. A constituição do Estado no Pensamento de Hegel. *Revista da Faculdade de Direito da UFMG*, Belo Horizonte, n. 55, p. 11-32, jul./dez. 2009.

SALGADO. Joaquim Carlos. A ideia de Justiça em Hegel. Edições Loyola. São Paulo, Brasil, 1996.

SANTOS. Cláudia Cruz. A Justiça Restaurativa: um modelo de reação ao crime da justiça penal: por que, para quê e como? 1ª Edição, Lisboa, Coimbra Editora, 2014.

SANTOS. Débora Vieira dos. Direitos Humanos e Cultura de Paz: a Justiça Restaurativa como garantidora dos direitos humanos. In: PETRUCCI, Ana Cristina Cursin, *et al*, org., 2012. *Justiça Juvenil Restaurativa na comunidade: uma experiência possível*. Porto Alegre – RS: Procuradoria-Geral da Justiça.

SALM. João. Leal. Jackson da Silva. A Justiça Restaurativa: multidimensionalidade humana e seu convidado de honra. Doi: <http://dx.doi.org/10.5007/2177-7055.2012v33n64p195>. 2012 Seqüência, n. 64, p. 195-226, jul. 2012

SOUZA, Ricardo Timm. Fundamentos ético-filosóficos do encontro res(ins)taurativo. Justiça Restaurativa, Democracia e Comunidade. In: PETRUCCI, Ana Cristina Cursin, *et al*, org., 2012. *Justiça Juvenil Restaurativa na comunidade: uma experiência possível*. Porto Alegre – RS: Procuradoria-Geral da Justiça.

SCARIOT. Juliane. A punição no sistema moral kantiano. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Caxias do Sul. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2012, 119f.

VITTO. Renato Campos Pinto de. Justiça Criminal, Justiça Restaurativa e Direitos Humanos. In: SLAKMON, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org., 2005. *Justiça Restaurativa* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).

WEBER. Thadeu. Direito e justiça em Kant. *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)* 5(1): 38-47 janeiro-junho 2013.

ZAFFARONI. Eugenio Raul. Em busca das penas perdidas: a perda da legitimidade do sistema penal. Tradução: Vania Romano Pedrosa, Amir Lopes Conceição. Rio de Janeiro: Renavan, 5ª edição. Janeiro de 2001.

ZEHR, Howard. TOEWS, Barb. Maneiras de conhecer para uma visão restaurativa de mundo. In: *Novas direções na governança da justiça e da segurança*. Brasília: Ministério da Justiça, 2006. p. 419-432.

_____. *Justiça Restaurativa: teoria e prática*. São Paulo: Palas Athena, 2012.

_____. *Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça*. São Paulo: Palas Athena, 2008.